

**CONSTRUCCIÓN DE IDENTIDAD FEMENINA DE LAS MUJERES NEGRAS
DEL SECTOR SARDI**

**EVELIN YOHANA CARRANZA GÓMEZ
ANA CRISTINA CORTÉS CASTILLO**

**UNIVERSIDAD DEL VALLE
FACULTAD DE HUMANIDADES
ESCUELA DE TRABAJO SOCIAL Y DESARROLLO HUMANO
SANTIAGO DE CALI
2011**

**CONSTRUCCIÓN DE IDENTIDAD FEMENINA DE LAS MUJERES NEGRAS
DEL SECTOR SARDI**

**EVELIN YOHANA CARRANZA GOMÉZ
ANA CRISTINA CORTÉS CASTILLO**

**Monografía de grado para optar el título de
Trabajadora Social**

BETTY RUTH LOZANO LERMA
Directora

**UNIVERSIDAD DEL VALLE
FACULTAD DE HUMANIDADES
ESCUELA DE TRABAJO SOCIAL Y DESARROLLO HUMANO
SANTIAGO DE CALI
2011**

AGRADECIMIENTOS

Este documento es el fruto del esfuerzo, la dedicación y el empeño de dos mujeres negras interesadas en comprender la construcción de identidad de las mujeres de Sardi. En este ejercicio participaron de manera directa e indirecta diferentes personas que con su acompañamiento hicieron posible darle vida a nuestra ilusión. Por eso y muchas cosas más, me parece importante agradecerles, y resaltar su labor.

En primer lugar, darle gracias a Dios que nos dio la fortaleza y el empeño suficiente para realización de la tesis. Seguido, agradezco a la Profesora Betty Ruth Lozano que de manera desinteresada, compartió su conocimiento, nos guió este proceso de investigación y elaboración de nuestro trabajo de grado. Además por haber confiado en mí, por la paciencia, por el apoyo, el ánimo y la dirección de este trabajo. De igual manera, deseo agradecerles a las mujeres de Sardi quienes siempre estuvieron atentas a colaborar en nuestro trabajo de campo y por compartir sus experiencias; en especial le quiero agradecer a la señora Alba Herrera quien fue nuestro puente de entrada al sector de Sardi y nos ayudó en la búsqueda activa de nuestra muestra poblacional.

Luego retribuir, con todo mi corazón a mi madre, por su entrega infinita, por su amor inmenso y su acompañamiento en mi proceso de formación y desarrollo. A mis hermanas y hermanos, por estar a mi lado dándome ánimo y su cariño. Y a Jhon Jairo Miranda por su amor, y acompañamiento constante en esta aventura. Gracias también a mis queridas compañeras y amigas, Cristina Cortés, Carmen Caicedo, Diana Acuña, Luz Dary Cabezas y demás compañeras que siempre nos apoyaron y nos dieron ánimo. A Carolina Centeno por su colaboración en el trabajo de campo.

Finalmente gracias a todos y que Dios los Bendiga...

Evelin Yohana.

AGRADECIMIENTOS

A mis padres por los esfuerzos invertidos en mi formación personal y académica. A mi madre por el amor infinito, el apoyo incondicional, las madrugadas y traspasadas... por hacer de mi sueño una ilusión propia y enseñarme a través de su experiencia otras formas de ser mujer. A mi hermana María Angélica por estar siempre a mi lado, por compartir los buenos y malos momentos, los proyectos y grandes logros alcanzados.

Gracias infinitas a la profesora Betty Ruth Lozano Lerma por brindarnos sus conocimientos y experiencias invaluable, por la constante disposición y paciencia y por su compromiso con las mujeres negras.

A mis amigas Evelin Carranza, Carmen Caicedo y Luz Dary Cabezas por las constantes y siempre maravillosas evocaciones, por las amenas reflexiones, por vivir el sueño compartido. A todas las demás compañeras con quienes en su momento compartí diversas experiencias y conocimientos que nos enriquecieron mutuamente.

A Edgar Bravo por estar conmigo en este momento de mi vida, por el amor y la fuerza transmitida.

A las mujeres negras de Sardi que compartieron sus experiencias desinteresadamente con sonrisas y brazos abiertos por enseñarnos de fuerza, resistencia y optimismo; por el sueño compartido de un mundo libre de prejuicios raciales, discriminación y exclusión. Gracias a ustedes y a muchas más el sueño continúa.

Al universo por mi negro origen.

Ana Cristina.

CONTENIDO

INTRODUCCIÓN.....	6
1. CONSIDERACIONES METODOLÓGICAS.....	14
1.1. Tipo de estudio.....	14
1.2. Método	14
1.3. Técnicas.....	14
1.4. Experiencia investigativa.....	15
2. FUNDAMENTACIÓN TEÓRICA DE LA CONSTRUCCIÓN DE IDENTIDAD FEMENINA EN MUJERES NEGRAS	18
3. EL ASENTAMIENTO DE SARDI EN LA VOZ DE SUS MUJERES	37
4. SER MUJER NEGRA EN SARDI.....	48
4.1 Algunos aspectos socioeconómicos y demográficos de las mujeres entrevistadas de Sardi	51
4.2 Elementos identitarios de las mujeres negras de Sardi.	56
4.3. La feminidad en las mujeres negras de Sardi.....	62
4.4. La mujer negra en la sociedad	73
5. REPRESENTACIÓN DE LA CORPORALIDAD	79
5.1. El cuerpo negro.....	80
5.2. La menarquía como hito en la mujer negra.	91
5.3. La educación sexual.....	93
5.4. Relaciones sexuales	96
5.5. El imaginario social de la mujer negra como objeto de deseo y placer.	101
6. RELACIONES INTERPERSONALES.	103
6.1. El hombre: imagen, percepción y representación.....	104
6.2. Diferencias entre hombres y mujeres.....	107
6.3. Amistad y vecindad	110
6.4. El mundo “blanco”	114
7. CONCLUSIONES.	119
8. RECOMENDACIONES.	123
BIBLIOGRAFÍA CITADA Y CONSULTADA	127

INTRODUCCIÓN

El concepto de identidad, en nuestra cotidianidad ha adquirido muchos usos; en estos tiempos de globalización se ha convertido en un tema de debate, especialmente para las ciencias sociales y humanas desde donde se han desarrollado planteamientos desde diversas perspectivas y enfoques.

En un primer momento, la identidad se relacionaba directamente con la atribución de características en función de la apariencia externa de los genitales del sujeto, desde el nacimiento se empezaban a desplegar unas lógicas alrededor de la diferencia anatómica que se materializaban en prácticas, ideas, discursos y representaciones sociales, es decir, en una simbolización cultural que dotaba de atribuciones las conductas de hombres y mujeres.

Desde el psicoanálisis freudiano, se empieza a concebir la identidad como resultado de un proceso relacional, fundamentalmente el de socialización al interior de la familia. Esta idea es compartida por los funcionalistas para quienes la familia tiene unos mecanismos interactivos para forjar la personalidad, de manera que ésta no nace sino que se hace mediante la socialización; según los planteamientos de Parsons (1985:56) citado por León (1995), “las familias son fábricas productoras de personalidades humanas”, en la medida que se garantiza la reproducción de los requisitos estructurales de cualquier orden social, esto es, los roles sexuales de tipo instrumental y expresivo –los primeros, propios de los hombres mientras los segundos se relacionan con las mujeres. En ese sentido, la identidad se concibe como algo preestablecido, que está por fuera de los sujetos y que éstos solo la aprenden, interiorizan y reproducen a lo largo de su vida.

Posterior a estos planteamientos, se aumenta la variedad de formulaciones con respecto al concepto, algunos autores establecen que en la construcción de identidad participan elementos del ámbito psíquico y del ámbito social.

Es así como las diferencias asignadas y construidas históricamente de lo que es ser hombre y mujer se evidencian en todas las esferas de su vida como sujeto social. En ese sentido encontramos que la identidad de las mujeres negras ha sido establecida desde una serie de imaginarios y representaciones fundamentadas esencialmente en el racismo, a partir de los cuales se tiende a homogenizar y fijar determinadas características que desde las distintas experiencias de ser mujer, pueden ir en detrimento de su dignidad como seres humanos.

En términos de los antecedentes, encontramos que el tema de la construcción de identidad en las mujeres negras no ha sido abordado específicamente en la ciudad de Cali, por tanto en este punto del trabajo, expondremos el tema desde los estudios que se han realizado desde la generalidad de la identidad femenina. De este modo encontramos que diferentes autores lo han desarrollado desde corrientes feministas, ejemplo de ello son las autoras Rosero-Labbe y Barcelos (2007:719), quienes plantean que

“A medida que las mujeres negras, indígenas, campesinas populares, han ido interpelando al movimiento feminista, este se ha ido abriendo al reconocimiento de esta diversidad, pero todavía le queda mucho camino por recorrer. A pesar de esto no puede negarse que el feminismo ha sido pionero en reconocer y aceptar la existencia de la diversidad”.

En cuanto a esto, Curiel (2007:163) desde su acercamiento a la categoría de mujeres señala que las afrodescendientes o las mujeres negras, han hecho aportes importantes para las categorías de raza y sexo/género demostrando los efectos del patriarcado cuando estas categorías las traspasan. Sin embargo Lozano (2010:16) en su texto “*Diversidades étnicas y racializadas*” menciona que no es solo cuestión de estas categorías sino “también de posición social, de situación histórica y antropológica y también de identidad”. Asimismo esta autora plantea que desde el feminismo de la igualdad y el de la diferencia, se reconoce la “identidad de mujeres” como aquello que logra articular a las mujeres frente a un enemigo común: el patriarcado.

En relación a la diversidad étnica y cultural como una de las especificidades que influye no solo en las estructuras de dominación, sino también en la construcción de identidades, Safa (2004) establece la existencia de diferencias ideológicas en las identidades de las mujeres afrodescendientes e indígenas frente a las mujeres de la sociedad mestiza mayoritaria, en la medida en que las primeras nunca compartieron la ideología del proveedor masculino, por lo cual en tiempos coloniales se les asignó el ser inmorales e incivilizadas, teniendo en cuenta que para el caso específico de las mujeres afrodescendientes, éstas gozaron de mayor autonomía sexual y solían tener tasas más altas de madresolterismo.

También durante la revisión bibliográfica realizada encontramos que sobre el tema se han elaborado diversos estudios desde enfoques que abordan la construcción de identidad en función de la diversidad étnica, reforzando los elementos socio-históricos que influyen en ésta, privilegiando aspectos de orden cultural, que pretenden bien deconstruir algunos estereotipos y estigmatizaciones en relación al sujeto afrodescendiente, como también para visibilizar las situaciones particulares en función de los aportes a las diferentes luchas por el reconocimiento y el proceso de movilización afrodescendiente.

La tesis que Yolanda Hernández (2004) pretende sostener en el ensayo *A propósito de clase, raza y género ¿explotación, exclusión o dominación?* hace referencia a las interceptaciones que se presentan en las categorías de clase, raza y género y las categorías de explotación, exclusión y discriminación dentro de las discusiones contemporáneas. Este ensayo se adentra en estudios de género para darle un trasfondo teórico a experiencias humanas; como la de 300 mujeres desplazadas que se unieron con el fin de transformar la realidad a la cual se han visto forzadas. Por otro lado, este ensayo cita a Judith Butler, escritora que se caracteriza por sus planteamientos de tipo deconstructivista. Sin embargo, cuando plantea que la opresión material no es dissociable de la falta de reconocimiento, tiene en mente las reivindicaciones del mundo gay/lesbiano-queer y otros. Es

decir, parece que en Butler la cuestión del reconocimiento se reduce al reconocimiento del mundo que, a partir de lo que se ha dado en llamar “identidades sexuales”, han venido construyendo una serie de sujetos. Pero la autora del texto debate esta postura planteando lo siguiente:

“Sobra decir que no tengo nada en contra de este tipo de grupos y de movimientos, pero sospecho que la discusión a propósito del reconocimiento y la redistribución no puede quedar circunscrita a la discusión sobre la identidad sexual meramente, pues podríamos hablar de una gran porción de la humanidad que ha venido sufriendo los impactos que implica su desconocimiento tanto étnico como cultural en sentido amplio” (2004, 175).

Al respecto, Fernando Urrea y Pedro Quintín (1997), en un estudio acerca de la *Urbanización y construcción de identidades de las poblaciones afro colombianas de la Región Pacífica colombiana*, se preguntan por los cambios y continuidades en la familia negra y en la construcción de identidades masculinas y femeninas y por las dimensiones o prácticas culturales en los espacios urbanos, especialmente en la ciudad de Cali, que inciden fuertemente en la construcción de identidades. En esa medida la pregunta planteada por los autores se centra en el conocimiento de los elementos sobre los que estas identidades se asientan: sobre lo viejo y conocido reconstituido (la tradición, la etnia, el lugar de procedencia, antecedentes familiares, etc.); o sobre otros elementos que porta más claramente el mundo urbano (derechos individuales, ciudadanía, el vecindario, el barrio, etc.). Los autores concluyen que las prácticas presentan una serie de cambios dentro de una lógica pragmática de solución de problemas cotidianos, desapareciendo las manifestaciones que representan socialmente comportamientos de “atraso”, “campesinos”, “primitivos” pero afirmándose otros elementos útiles a la supervivencia urbana, especialmente la religiosidad popular aunque colocados en nuevos contextos y resignificados por el peso creciente de los valores instrumentales de competencia por fuera de los valores de reciprocidad con la red de parentesco ampliada, dominantes en los asentamientos negros-mulatos tradicionales.

Los mismos autores en el estudio *Ser hombre, negro y joven. Construcción de identidades masculinas entre sectores populares excluidos*, realizado en el barrio Charco Azul de la ciudad de Cali, centran su atención en el análisis de algunas formas de sociabilidad que aportan a la construcción de las identidades masculinas entre hombres negros menores de 25 años en sectores populares. Asimismo, se enfocan en la relación entre dimensiones de sociabilidad, las condiciones de exclusión con segregación espacial de orden socio-racial y la producción de subjetividades. Como resultado del estudio, se pudo concluir que la violencia se convierte en un elemento constitutivo de las masculinidades de los excluidos, las cuales se centran en la hombría, la bravura, el carácter, la influencia del grupo de pares y en los tratos a las mujeres especialmente con violencia. De igual manera el espacio público, calibra y mide al hombre. Además de la violencia, otros elementos importantes en la construcción de identidades en sectores populares son el componente socio-racial, la auto percepción, la utilización del término *guetto* y las situaciones ambiguas como el hecho de que los hombres no aceptan a las mujeres igualadas, las experiencias de vida y las posiciones que los individuos ocupan socialmente.

Por otra parte, en el artículo *Identidades esencialistas o Construcción de identidades políticas: El dilema de las feministas afrodescendientes*, Ochy Curiel plantea que el movimiento de mujeres afrodescendientes nace articulando “raza”, género, clase y sexualidad como categorías políticas para explicar las realidades de las mujeres afrodescendientes frente al racismo, sexismo, clasismo y el heterosexismo. La política de identidad ha sido una de las estrategias prioritarias de los grupos y colectivos que se dedican a combatir estos sistemas de dominación; consiste en una serie de acciones que buscan reafirmar una subjetividad contextualizada en los efectos de hechos históricos tales como la colonización y la esclavitud que hacen que el “ser negra” sea una situación desvalorizada, despreciada y muchas veces negada.

De este modo, vemos que los estudios sobre identidad femenina de las mujeres negras son mayoritariamente trabajados desde una perspectiva feminista, teniendo en cuenta que las autoras más reconocidas como Ochy Curiel ubican sus aportes desde el feminismo-lésbico-negro, en función de la inclusión y buscar ampliar el rango de acción y abordaje de la teoría feminista a partir del establecimiento del enfoque del feminismo de la diferencia y no sólo desde el de la igualdad, reconociendo que no existe un modelo de mujer, en tanto la diversidad étnica, cultural, de clase, entre otras es parte fundante de nuestras sociedades.

En este orden de ideas, nuestro punto de ruptura gira en torno a que la identidad de género de las mujeres sea reconocida desde lo subjetivo en el contexto de Sardi, pues los elementos relacionados con las identidades que incluyan el aspecto étnico-racial han sido abordados mayoritariamente desde el reconocimiento a partir de las luchas y movilizaciones, privilegiando lo anterior sobre lo subjetivo o particular de los sujetos que construyen su identidad. También establecemos como punto de ruptura el hecho de que el tema de la construcción de identidad en Cali, se ha abordado mayoritariamente desde las masculinidades, en esa medida consideramos importante reconocer cómo las mujeres en un contexto como el Sardi construyen su identidad femenina.

La principal motivación para abordar el tema es que desde nuestra identidad como mujeres negras, reconocemos que existe una doble reivindicación, que a partir de las identidades social e históricamente se le ha asignado al ser mujer y negra, esto cargado de multiplicidad de atributos, estereotipos y estigmatizaciones. De igual manera evidenciamos que en determinados contextos, particularmente los “populares”, se presentan condiciones de menor reconocimiento de la mujer en tanto sujeto individual. Asimismo encontramos que los estudios realizados, generalmente desde perspectivas feministas, no reconocen la lucha contra el patriarcado de las mujeres negras y por el contrario lo discursivo versa sobre la

identidad desde lo colectivo y la generalización de las mujeres en función del ideal de sujeto social, enfatizando en el modelo hegemónico de la mujer blanca.

Es así como, en este documento, nos adentramos en el tema de la identidad femenina como una forma de reivindicar la voz de las mujeres negras que viven en el sector de Sardi, pues a partir del acercamiento a estas realidades es posible evidenciar diversas formas de desigualdad social y de exclusión, así como expresiones de racismo y discriminación; así mismo consideramos interesante y necesario comprender, reflexionar y analizar diferentes aspectos identitarios de esta población, pues a través del ejercicio de la práctica profesional y de experiencias particulares nos enfrentamos a diversas situaciones que nos permiten establecer diferencias y distinción frente a otros sujetos sociales.

Entonces se considera importante la intervención desde Trabajo Social para conocer las poblaciones con las cuales se trabaja y así crear estrategias de acción que estén acorde a estas. Igualmente desde Trabajo Social se puede reconocer al individuo en tanto sujeto social, privilegiando su subjetividad y los sentidos que le dan a determinados elementos de su vida, en este caso la identidad femenina de las mujeres negras de Sardi, sin dejar de lado lo establecido y construido socio históricamente.

Del interés por los múltiples elementos constitutivos de la identidad de las mujeres negras, surgió el siguiente interrogante:

¿Cómo construyen la identidad femenina las mujeres negras con edades entre 20 y 30, y 40 y 50 años del sector de Sardi ubicado en el Distrito de Aguablanca y cómo representan esa identidad en relación a la vivencia de su corporalidad?

Ello a partir del reconocimiento de los elementos identitarios femeninos más significados por las mujeres negras; de la comprensión de la auto-representación

de la corporalidad y el análisis de la relación entre la identidad construida y las formas de relacionarse con hombres y mujeres; los cuales se constituyeron en los objetivos específicos que guiaron y limitaron nuestro interés investigativo.

Este documento consta de 6 capítulos. En el primero establecemos las consideraciones metodológicas de nuestro estudio, así como las características importantes de la experiencia investigativa. Las claves conceptuales desde las cuales definimos las dimensiones referidas a la identidad femenina de las mujeres negras, reposan en el segundo capítulo, que principalmente se encuentran fundamentadas a partir de perspectivas de género y de diversidad étnica y cultural.

En el tercer capítulo, presentamos la caracterización general del sector de Sardi, contando aspectos que van desde la formación como invasión o asentamiento, hasta la situación actual del sector. En el cuarto capítulo abordamos, de acuerdo al testimonio de nuestras entrevistadas, los elementos que resultan más significativos del ser mujer: cómo vive una mujer, las oportunidades, las dificultades, lo que otros les atribuyen; así como lo propio de las mujeres negras y cómo se ubican dentro de la sociedad desde lo internalizado a partir de los procesos de socialización.

Los aspectos relacionados con la vivencia de la sexualidad y la representación de la corporalidad de las mujeres negras son planteados en el quinto capítulo; mientras las dinámicas relacionales resultantes de las construcciones alrededor de la identidad son discutidas en el sexto. Finalmente plantearemos las recomendaciones y conclusiones resultantes del estudio.

1. CONSIDERACIONES METODOLÓGICAS

1.1. Tipo de estudio

La investigación realizada fue de tipo exploratorio-descriptivo. Exploratorio porque al realizar la revisión bibliográfica encontramos que el tema de la construcción de identidad femenina afrocolombiana ha sido poco abordado y los desarrollos en este, han estado ligados a los aspectos de orden cultural, mayoritariamente en los procesos de movilización y reivindicaciones de la población negra, dejando a un lado lo subjetivo y particular de los sujetos; y descriptivo porque “se busca especificar las propiedades importantes de las personas, grupos, comunidades o cualquier otro fenómeno sometido a análisis” (Rodríguez y Carvajal, 1999:34), en este caso, la construcción de identidad de las mujeres negras y la vivencia de la sexualidad en relación a dicha construcción.

1.2. Método

En esta investigación se empleó el método cualitativo, por medio del cual se obtuvo información que dio cuenta del fenómeno desde los mismos actores.

1.3. Técnicas

En nuestro estudio descriptivo-exploratorio definimos las técnicas de recolección de datos para construir los instrumentos que permitieron obtener información directa de la realidad social de las mujeres. De esta manera las técnicas de recolección de datos más pertinentes para alcanzar los objetivos planteados en nuestro estudio fueron las siguientes:

Observación: Se constituyó en un instrumento que nos permitió la captación de la realidad que pretendíamos estudiar, teniendo en cuenta que la principal ventaja de observar radica en que los hechos son percibidos directamente sin ninguna clase de intermediación, permitiendo la contrastación de lo indagado.

Entrevistas semi-estructuradas: Entendidas como un proceso comunicativo donde el investigador intenta extraer información de determinado individuo, en un proceso de interacción entre investigador-informante.

Grupo focal: se constituyó en un elemento que permitió adquirir información desde otra perspectiva, esto es, evidenciado las consideraciones de las mujeres en un contexto distinto al de sus hogares -donde se realizaron la mayor cantidad de entrevistas- y en interacción con otras mujeres del sector, pudiéndose expresar libre y espontáneamente y debatir sus distintas expresiones.

1.4. Experiencia investigativa.

El proyecto de investigación se construyó a partir de dos dimensiones analíticas que permitiesen acercarse a los múltiples elementos de la identidad de las mujeres negras del sector de Sardi entre los 20 y 30 años, aunque en el transcurso de la misma se incluyó un nuevo grupo de mujeres que estuvieran en el rango entre 40 y 50 años, en la medida que se consideró importante analizar las rupturas y continuidades existentes a partir de las diferencias dadas por la vivencia de situaciones diversas como los procesos migratorios y la procedencia de determinados lugares del Pacífico colombiano. De igual modo, en el transcurso del estudio consideramos importante realizar un grupo focal, en el que pretendíamos reunir a las mujeres entrevistadas sin diferenciarlas por la edad con el objetivo de ahondar determinados temas referentes a elementos identitarios; sin embargo a éste no asistieron todas.

Para la selección de las sujetas entrevistadas no se utilizaron criterios muy técnicos en tanto lo primordial era que fueran mujeres negras, que se encontraran dentro de los rangos de edades establecidos (20 -30 y 40-50 años) y que vivieran en el sector de Sardi. El modo de selección fue el que en la investigación se denomina bola de nieve, que hace referencia a cuando el entrevistado inicial indica a entrevistados potenciales. De este modo, tenemos que entre las sujetas del estudio se encuentran algunas con parentesco como madre-hija y hermanas y otros ligados al parentesco político.

De acuerdo a la metodología escogida, en la que establecimos la realización de la entrevista semi-estructurada, como era de esperarse algunos de los relatos que ofrecen las entrevistadas son desiguales en extensión y en inclusión de contenidos. Con algunas se dio oportunidad de tener entrevistas extensas, con otras fue difícil y sus respuestas fueron reducidas.

Referente a las condiciones en las que se realizaron las entrevistas, el horario fue algo que debimos modificar y adaptar de acuerdo a las posibilidades de las mujeres, teniendo en cuenta que en la mañana, por ejemplo, se encontraban realizando labores domésticas. Sin embargo al ser las entrevistas realizadas mayoritariamente al interior de los hogares, dada la inexistencia de lugares adecuados para ello en el sector y la reiterada imposibilidad de las mujeres de desplazarse a otros sitios, se presentaron constantes interrupciones.

Dadas las condiciones de seguridad que se presentan en el sector de Sardi y en Charco Azul como el barrio aledaño, fue necesario establecer un contacto, que nos colaborara con la entrada a dichos lugares por nuestra seguridad e integridad física. Para ello, se contó con una de las mujeres que habían hecho parte de un programa llamado Soñadores al Piso en el cual, una de nosotras realizó la práctica pre profesional. De igual manera, se consideraron las fechas y horarios para ingresar al sector teniendo en cuenta las situaciones propias del contexto violento

en el que se constantemente se presentan enfrentamientos entre pandillas, delincuencia común y los conflictos resultantes del expendio de drogas, entre otras. Para ello, contamos con la información que nos brindaban las mujeres con quienes realizamos el estudio.

2. FUNDAMENTACIÓN TEÓRICA DE LA CONSTRUCCIÓN DE IDENTIDAD FEMENINA EN MUJERES NEGRAS

El paradigma en el cual se inscribe nuestra investigación es el histórico hermenéutico que proviene del método de investigación cualitativa. Este paradigma posibilita, dado a su marcado carácter comprensivo e interpretativo, el avance del conocimiento humano, ya no solo de los textos escritos, sino del mundo simbólico y cultural que el ser humano plasma en sus acciones; este enfoque histórico hermenéutico busca ante todo la comprensión del sentido, orientaciones y fines de la acción humana, más que su mera medición o presentación en términos positivos. Las acciones humanas, se constituyen en objeto de estudio, por ende, a través del enfoque histórico-hermenéutico, durante nuestra investigación podremos indagar el mundo subjetivo de las autoras de dichas acciones, logrando avanzar en la comprensión más allá de los hechos objetivos y contextuales de aparición de la actuación de las mujeres que convergen en la realidad de un contexto popular como el de Sardi. También a partir de este paradigma podemos comprender la realidad de las mujeres afrodescendientes ubicadas en el distrito de Aguablanca y desde allí hacer una lectura de la realidad en la cual se suscribe nuestra investigación.

La realidad desde este enfoque histórico- hermenéutico es un conjunto de textos, relatos, mitos, narraciones, saberes, creencias, monumentos e instituciones heredados que fundamentan nuestro conocimiento de lo que es el mundo y el ser humano; “el ser es entonces lenguaje y únicamente éste posibilita lo real, en tanto es el medio a través del cual el "ser" se deja oír. La relación esencial entre lingüística y la comprensión se muestra para empezar en el hecho de que la esencia de la tradición consiste en existir en el medio del lenguaje, de manera que el objeto preferente de la interpretación es de naturaleza lingüística” (Padrón, 1992). Por ello, el mundo y lo que en él acontece, incluido el hombre (Dasein), no

puede ser pensado como una cosa que se encuentra frente a nosotros, sino como nuestra propia ubicación, el lugar donde habitamos y desde el que comprendemos. Por tanto, con la interacción con los actores de la realidad, logramos la comprensión de ese mundo de las mujeres afrodescendientes en el que ellas construyen una identidad; además logramos analizar los conceptos involucrados en el fenómeno estudiado.

Igualmente porque desde este paradigma, no se considera al mundo como algo fijo o estático, sino como continuamente fluyente. La realidad siempre remite a un proceso, a un desarrollo en el tiempo (historia), a un proyecto que nos ha sido transmitido (tradición) y que nosotros retomamos. Por ello, entender el mundo es tomar conciencia histórica del vínculo que se produce entre tradiciones, a la vez que de la distancia que se da entre ellas. Como parte de una determinada realidad histórica, nuestra visión del mundo será siempre parcial, relativa y contingente. A través de nuestra investigación es interesante reconocer los acontecimientos que generan historia y desde allí, comprender la realidad vivida y construida por las mujeres negras del sector de Sardi. Además, hay que entender que el hombre es un ser histórico y una regla de la hermenéutica es entender todo desde lo particular y lo particular desde un todo, es decir, que resultan importantes los aportes del enfoque histórico- hermenéutico para nuestro ejercicio investigativo, pues permite relacionar los elementos socioculturales que influyen y/o determinan la construcción de identidad, teniendo en cuenta la particularidad del contexto – social, económico, político, educativo, relacional, etc.- en el cual están inmersas las mujeres, así como lo específico de la cultura afrodescendiente que tiene una fuerte impronta en la mujer, pues desde la historia misma ésta le ha otorgado a la mujer una significación particular en función de la familia y la sociedad; estableciendo que son el eje de la familia, reproductoras de cultura, que aportan de manera sustancial a la mentalidad y el comportamiento colectivo de los colombianos.

En cuanto al tema de identidad, en nuestra cotidianidad éste ha adquirido muchos usos similares, sin embargo, en estos tiempos de globalización se ha convertido en un tema de debate, especialmente para las ciencias sociales y humanas. Al respecto autores como Kwame Anthony Appiah citado por Castellanos, Grueso y Rodríguez (2009:15), señalan que el término de identidad generalmente se utiliza para referirse a:

“las características de las personas tales como raza, la etnia, la nacionalidad, el género, la religión o la sexualidad, adquirió preeminencia por primera vez en la psicología social en la década de 1950, particularmente en los trabajos de Erikson y Alvin Gouldner. Este uso del término refleja la convicción de que la identidad de cada persona- en el sentido más antiguo de quien se es en verdad- está profundamente imbuida en esas características sociales. Y el predominio creciente de esta convicción es un hecho de la vida contemporánea”.

Entendiendo al autor, identidad es lo que nos hace diferentes e irrepetibles a los demás. Sin embargo lo que nos proporciona esa distinción, son los elementos socio culturales que adquirimos desde los diferentes contextos, en los cuales nos encontramos inmersos.

Este tema ha sido estudiado desde diferentes campos disciplinarios como son la antropología, la sociología, la psicología, entre otros. Inicialmente desde la antropología como campo que estudia la naturaleza social de la humanidad, la identidad forma parte de su objeto de estudio. Desde esta dimensión se ubica la identidad como cambiante, partiendo de que cada persona puede presentar múltiples identidades, así mismo la conformación de ésta se da a través de un proceso prolongado; se constituye en la continuidad de los propios sentimientos y el reconocimiento de las vivencias personales a través del tiempo y se consigue hasta después de los tres años de edad y continúa en la adolescencia cuando realmente se puede pensar en la existencia de una identidad propia. También desde esta dimensión la identidad se puede calificar como una cualidad propia de las personas o cosas, y se identifica más con los rasgos adquiridos que con los naturales.

Desde la dimensión sociológica, Ritzer (1993: 502) citado por López (2007:26) plantea que con “las prácticas e ideologías heredadas se construye el hábitus, es decir, las estructuras mentales y cognitivas mediante las cuales las personas manejan el mundo social”. De lo anterior, se puede deducir que generalmente las personas tienen la capacidad de percibir e internalizar, comprender y valorar esos hábitus y es a través de ellos que reproducen sus prácticas e internalizan el mundo social. Igualmente, desde lo social, se puede decir que los seres humanos construyen su identidad personal a partir de su contacto con la naturaleza y con los grupos humanos, es decir, sin un proceso de socialización y sin el contacto con otras personas el proceso de construcción de identidad es fallido. En esta misma dimensión se plantea que en las identidades están inmersas las diferentes categorías que identifican tanto a hombres como mujeres como son la raza, clase, edad y circunstancias familiares, por lo tanto, la identidad es el distintivo para cada persona, particular y de permanencia invariable. Asimismo, para la conformación de la identidad se toman en cuenta elementos que representan distinción y diferencias: lenguas diferentes, religión distinta, culturas sexuales, postura política divergente, pertenencia étnica y ubicación socioeconómica, elementos que se adquieren durante la historia familiar y con las opciones personales que se adoptan.

En cuanto a la dimensión psicológica de la identidad se puede decir que esta es vista como un aspecto profundo del ser humano y se manifiesta mediante la combinación del cuerpo, los sentimientos, las relaciones sociales a través de las cuales cada uno demuestra su subjetividad, en el contexto de una determinada sociedad. Según Woolfok (1990: 97) “la identidad se refiere a la organización de los impulsos, capacidades, creencias e historia del individuo en una imagen sostenida del yo, representa elegir y tomar decisiones deliberadas sobre la vocación y la orientación sexual”. Al igual que en la dimensión social, en la dimensión psicológica también sostiene que la identidad como rasgo

característico, tiene una permanencia en el tiempo, va ligada al crecimiento físico y mental a lo largo de la vida.

En lo que se refiere a la dimensión cultural, se plantea que la identidad cultural es importante para conformar la identidad individual o personal, sin la presencia de la primera no podemos hablar de identidad personal en tanto la cultura encierra todo aquello que tiene que ver con las prácticas cotidianas, modelos de vida, las relaciones de las personas dentro de un grupo social, es ésta quien le da la capacidad al hombre y a la mujer de reflexionar sobre sí, la capacidad de ser seres racionales y provistos de un sentido crítico. Es por eso que la identidad cultural es un proceso de construcción continuo, que cambia constantemente y que por ello mismo, dificulta las apropiaciones culturales que conducen a la identidad personal en la medida que la cultura es la que crea, condiciona a las personas para que en base a lo que establece, se conforme lo que pronto se convierte en la propia identidad individual, en ese sentido está permeada por la cultura. Por tal motivo, la identidad individual “es una construcción sociocultural mediante la cual, cada sociedad construye a los sujetos que necesita para reproducirse, utilizando un sistema de clasificación propia de acuerdo a cada cultura” (López, 2007:29)

De igual manera, Gilberto Giménez citado por Castellanos et al (2009:43) plantea la tesis que la identidad está estrechamente ligada a la cultura, pues esta solo puede consistir en la apropiación distintiva de ciertos repertorios culturales que se encuentran en el entorno social, en nuestro grupo o sociedad. “Ello se puede entender de manera más clara si se tiene en cuenta que la identidad tiene como primera función marcar las fronteras entre nosotros y los “otros”, además no hay otra manera de diferenciarnos de los demás sino a través de los rasgos culturales distintivos. Por tanto, este autor afirma que la identidad “no es más que los subjetivo (o, mejor +, intersubjetivo) de la cultura, la cultura interiorizada en forma

específica, distintiva y contrastiva por los actores sociales en relación con los otros actores”

Por consiguiente, la identidad de una persona contiene elementos de lo “socialmente compartido” y resulta de la pertenencia a grupos y otros colectivos, y de lo “individualmente único”. El concepto de identidad implica por los menos los siguientes elementos: la permanencia en el tiempo de un sujeto de acción, concebido como una unidad con límites, que lo distinguen de todos los demás sujetos aunque se requiere el reconocimiento de éstos. Esta última se denomina identidad personal o individual, que puede ser definida según Giménez citado por Castellanos, et al (2009:43) como:

“un proceso subjetivo y frecuentemente auto-reflexivo por el que los sujetos individuales definen sus diferencias con respecto a otros sujetos mediante la auto-asignación de un repertorio de atributos culturales generalmente valorizados y relativamente estables en el tiempo”

Según lo señalan los autores, la identidad resulta de un proceso subjetivo, en el cual interiorizamos ciertos elementos que nos proporciona la cultura que a su vez, nos permite la diferenciación de los demás.

Por otro lado, existe la identidad colectiva, la cual, adquiere sentido de una manera dialógica, pues se forma, se desarrolla y existe en ambientes de interacción humana contextualmente determinados y que su consideración como problema de análisis por las diferentes ciencias sociales se ha dado en la medida que las “sociedades dejan de proveer fuertes bases para que ella se asuma como un dato inmediatamente aprehensible para cualquier individuo desde el ingreso a la edad adulta, y aun antes. En otras palabras, que no en toda las sociedades ni en todas las épocas, la gente problematiza el asunto de su identidad, no porque no tenga ninguna, sino, precisamente, porque ella no está en cuestión” (Castellanos y Grueso, 2010:9). Igualmente, las identidades colectivas se constituyen por analogía de las identidades individuales. Estas identidades

colectivas se diferencian de las identidades individuales porque carecen de autoconciencia y psicología propias, son entidades discretas, homogéneas y bien delimitadas; lo que significa que ambas formas de identidad son semejantes y a la vez diferentes. Es decir, que la identidad colectiva se diferencia de la individual por lo que plantea Herrera que es “un estado de conciencia implícitamente compartido de unos individuos que reconocen y expresan su pertenencia a una categoría de personas, a una comunidad que los acoge” (Herrera, 2002:01). Por lo que el Yo es asumido dentro de unos otros con un pensamiento para el beneficio o interés común.

Por otro lado, Restrepo (2009), señala que las identidades emiten una serie de prácticas de diferenciación y marcación de un “nosotros” con respecto a unos “otros”. La identidad es posible en tanto establece actos de distinción; igualmente son procesuales y están históricamente situadas. Asimismo son construcciones históricas que se recrean de experiencias e imaginarios colectivos. Por ende no están cerradas sino que siempre se encuentran en proceso de transformarse. Esto mismo plantean Jackson y Penrose (1993:1) citados por Oslender (1999:28) cuando se refieren a que la identidad es social y culturalmente construida como un producto de fuerzas históricas y geográficas específicas, y está sujeta a cambios en el tiempo y el espacio, afirmando de esta manera su carácter dinámico.

Establecidas hasta este punto, algunas conceptualizaciones que permiten entender el tema de la construcción de identidad, a continuación se esbozarán los conceptos claves relacionados con la identidad de género, identidad femenina, identidad de mujeres negras e identidad sexual, que nos centran en la realidad estudiada permitiendo su análisis.

En la presente investigación no podemos dejar de lado el concepto género, el cual aparece referenciado inicialmente por las mujeres feministas americanas que deseaban insistir en la cualidad fundamentalmente social de las distinciones

basadas en el sexo. La palabra revelaba rechazo al determinismo biológico implícito en el empleo de términos tales como "sexo" o "diferencia sexual". Género entonces, resaltaba también los aspectos relacionales de las pautas de la feminidad. Los primeros estudios de género enfatizaron en la construcción de la subjetividad femenina como un proceso determinado por distintas variables, que fue sufriendo variadas transformaciones a lo largo del tiempo y de los distintos grupos de mujeres (Burin, 1996). Las feministas americanas también se preocuparon de que los estudios académicos utilizaran el término para que desde esta perspectiva, hombres y mujeres fuesen definidos en términos el uno del otro, y no se podría conseguir la comprensión de uno u otro mediante estudios completamente separados. Scott (1996) plantea la diferencia del anterior concepto con sexo, mediante el cual sexo se refiere al hecho biológico de que la especie humana es una de las que se reproducen a través de la diferenciación sexual, mientras que género tiene que ver con los significados que cada sociedad le asigna a tal hecho.

Desde el punto de vista descriptivo tanto el género femenino como el masculino, se fundamentan bajo construcciones sociales que dependen de la cultura y de características psicológicas que influyen en los modos de pensar, sentir y comportarse de ambos géneros. Esto se genera mediante los procesos de socialización temprana, que permiten la incorporación de pautas que se configuran tanto en el orden psíquico y social. Por ende, el género se define como

“la red de creencias, rasgos de personalidad, actitudes, sentimientos, valores, conductas y actividades que diferencian a mujeres y varones. Tal diferenciación es producto de un largo proceso histórico de construcción social, que no sólo genera diferencias entre los géneros femenino y masculino, sino que, a la vez, esas diferencias implican desigualdades y jerarquías entre ambos. Género es la construcción cultural de la diferencia sexual. Expresa el orden simbólico con el que una cultura elabora la diferencia sexual, expresándose en prácticas, ideas, actitudes. La entrada a la cultura es una entrada al lenguaje y al género, la cultura marca a los seres humanos con el género y este marca todo lo demás. Mediante el proceso de construcción del orden simbólico en una sociedad, se fabrican las ideas de lo que deben ser los hombres y las mujeres” (Scott, 1996)

Es decir, esta definición incluye el abordaje de dos proposiciones; primero que el género es un elemento constitutivo de las relaciones sociales basadas en las diferencias que distinguen los sexos y segundo, que el género es una forma primaria de relaciones significantes de poder. Mejor podría decirse que el género es el campo primario dentro del cual o por medio del cual se articula el poder. Según Scott (1996) se comprende cuatro elementos interrelacionados, los cuales son: primero, símbolos culturalmente disponibles que evocan representaciones, múltiples y a menudo contradictorias. Segundo, conceptos normativos que manifiestan las interpretaciones de los significados de los símbolos, en un intento de limitar y contener sus posibilidades metafóricas. El tercer aspecto está relacionado con nociones políticas y referencias a las instituciones y organizaciones sociales y el cuarto aspecto se refiere a la identidad subjetiva planteada desde el psicoanálisis.

Por otra parte, Burin (1996) establece que si bien el punto central de la problemática de género gira en torno de la identidad, no se acaba en ella; no sólo porque el género implica valores, normas, prescripciones, representaciones, comportamientos que definen la identidad masculina y la femenina a nivel social, sino porque de acuerdo a Lorber (1994) “constituye una institución que establece patrones de expectativas para los individuos, ordena el proceso social de la vida cotidiana, se construye dentro de las organizaciones sociales más importantes de la sociedad, tales como la economía, ideología, familia y política y es también una entidad en sí misma y por sí misma” (Lorber, 1994:1 citado por Burin, 1996).

De este modo, la identidad de género es asumida como un proceso abierto, que está en permanente construcción, por lo que su análisis exige reflexionar sobre la subjetividad y las formas individuales en que se establecen y construye la identidad de género; así como las condiciones sociales e históricas, las representaciones sociales, la ideología y la cultura que permiten dar sentido a la diferenciación sexual y su significación cultural. En esta medida, el género

contiene la pregunta por la diferenciación sexual, la cual va más allá del lineamiento biológico, desde el que se entiende “el ser hombre y el ser mujer” como totalidades diferentes; y por el mundo cultural en donde se crean y se recrean lo femenino y lo masculino. La categoría de género permite diferenciar dos aproximaciones a la identidad femenina: como identidad de género, que produce una construcción social y cultural, variable, histórica y cambiante; y como identidad sexual, entendida como el orden psicológico.

Con respecto a la identidad femenina, Lagarde (1997) define el término de feminidad como la distinción cultural históricamente determinada, que caracteriza a la mujer a partir de su condición genérica y la define de manera contrastada, excluyente y antagónica frente a la masculinidad del hombre. Las características de la feminidad son patriarcalmente asignadas como atributos naturales, eternos y ahistóricos, inherentes al género y a cada mujer. De esta manera la identidad podría entenderse como el por qué, el cuándo y el cómo de los otros que tiene el sujeto, y por el que no posee de otros; la identidad remite al ser y su semejanza, su diferencia, su posesión y su carencia. Por consiguiente la autora precisa por identidad de las mujeres:

“al conjunto de características sociales, corporales, subjetivas que caracterizan de manera real y simbólica de acuerdo con la vida vivida. La experiencia particular está determinada por las condiciones de vida que incluyen además, la perspectiva ideológica a partir de la cual cada mujer tiene conciencia de sí y del mundo, de los límites de su persona y de los límites de su conocimiento de su sabiduría y de los confines de su universo” (Lagarde, 1997:1)

Herrera (2011) citando a Mary Nash, plantea que:

“La representación cultural de la feminidad se ha basado en la dependencia, en el modelo de madre y cónyuge, devota y silenciosa, consagrada a su familia, con la reclusión escrita en el espacio doméstico” (Nash, 2006:43).

Por ende, la feminidad hace referencia a las acciones que la sociedad espera de las mujeres, igualmente hace referencia a los espacios sociales, a tiempos,

acciones, actividades, roles, funciones, etc. estos aspectos tienen un papel en la constitución de los sujetos, en su identidad individual.

De acuerdo a Burin (1996), desde el campo psicoanalítico fundamentan la identidad de género femenino en la temprana identificación de la niña con su madre. Esta primera identificación concentrada en un único objeto libidinal, su madre, determinaría en la sujeto mujer una mayor dependencia del mismo, un vínculo fusional intenso que dificultaría posteriormente los movimientos de separación; tanto los vínculos de la madre con su hija mujer se construyen sobre la base de la cercanía y de la fusión, los vínculos de la madre con su hijo varón propiciarían las tendencias a la separación, al abandono de su identificación primaria con su madre, y a la construcción de su identidad sobre la base del modelo paterno. Estas entre muchas hipótesis psicoanalíticas, cobran mayor relevancia en sus esfuerzos de poder explicativo para la constitución de la subjetividad femenina.

En cuanto a la conceptualización de mujer, Castellanos (1995), refiere una nueva propuesta de “ser mujer”, frente a los planteamientos del feminismo cultural que reivindica los atributos asignados históricamente a las mujeres mostrando como cualidad lo que la cultura ha establecido como despreciable de ellas, y del feminismo posestructuralista desde el cual se concibe lo femenino como una esencia natural e invariable, rechaza todo intento de definición de mujer, establece la teoría de género como aquella que permite significar la experiencia de ser mujer como una serie de hábitos que resultan de la interacción entre los conceptos, signos y símbolos del mundo cultural externo y las diferentes tomas de posición que cada una adopta internamente. De este modo, podría resultar válido pensar que existe una legitimación ideológica del conjunto de comportamientos que se asignan a la mujer que son socializados y transmitidos en las familias y reforzados por las distintas instituciones sociales para la sustentación del sistema imperante.

Por otro lado, la misma autora cuestiona a autores como Kant quien plantea que la mujer es un ser *sobredeterminado*, es decir, siempre igual, que además solo existe para darse a los otros, sobre todo a un hombre, nunca para formarse a sí misma, y por tanto, no le corresponde el cultivo de la ciencia, ni de la filosofía, ni de la poesía. Lacan, por su parte plantea que la mujer no existe, sino que el estatus de la mujer es una categoría absoluta y garantizadora de fantasías falsas; mientras Mackinnon establece que socialmente, el ser mujer quiere decir femineidad, lo cual significa atractivo para los hombres, esto es, atractivo sexual; lo cual a su vez significa disponibilidad sexual en términos definidos por los hombres, de modo que la socialización de género es el proceso a través del cual las mujeres llegan a identificarse a sí mismas como seres sexuales, como seres que existen para los hombres. Desde una perspectiva psíquica y social, entonces, ser mujer es haber internalizado una identidad que ya está dada en el entorno cultural, convirtiéndose así en alguien que existe para los hombres, que sexualmente solo se define como alguien que desea atraer a los hombres. La sexualidad femenina es solo ser para el deseo del otro, no desear al otro.

En oposición a estas concepciones, y situada desde la teoría de género, Castellanos establece que la experiencia de ser mujer consiste en una serie de hábitos que resultan de la interacción entre los conceptos, signos y símbolos del mundo cultural externo y las diferentes tomas de posición que cada una va adoptando internamente. De este modo, ser mujer es estar en una posición cultural que induce a tomar, consciente o inconscientemente, una serie de actitudes frente a lo que nuestra cultura nos exige como la conducta y las características “femeninas” (Castellanos, 1995).

Carmiña Navia en su ensayo “*Las posiciones de las Iglesias frente a la mujer*” pretende dar respuesta desde el feminismo, al documento del Vaticano *Sobre la colaboración del hombre y la mujer en la Iglesia y en el mundo* en el cual el ente

religioso se aferra a propuestas relativas a los derechos sexuales y reproductivos de las mujeres, desde cuya posición defiende una definición biologicista y esencialista de qué es ser mujer, declarando que lucha por evitar la “imposición” de una idea occidental de la mujer, que la aleja de su papel “natural” de madre y esposa; convirtiendo a las mujeres en sujetos expropiados, desposeídos y minorizados, que son subsumidos en el sujeto y representados por él; sólo así ocupan un lugar en el mundo y obtienen la ganancia simbólica de ser abarcados por el sujeto, aun cuando sea para negarlos y subyugarlos. Es así como el vaticano en el documento anteriormente mencionado propone: *“La mujer en su ser más profundo y originario existe por razón del hombre”*, además le asigna a la mujer y sus organizaciones, la culpa de lo malo que ocurre en el mundo en tanto afirma que “la mujer y el feminismo son culpables de la desestructuración de la familia, de la caída o pérdida de valores, de la aparente desorientación del mundo postmoderno” (citado por Navia, 2006:115), esto es, cargar sobre los hombros de algunos sujetos ubicados en un lugar satanizado históricamente, la responsabilidad por fenómenos y hechos, que se derivan de diversas dinámicas sociales, económicas y simbólicas. Esto impide, desde instituciones como la Iglesia, de gran influencia ideológica, la comprensión real de los males y daños que aquejan la humanidad. Del mismo modo, se afirma por parte del Vaticano que la culpa de la crisis de la institución familiar radica en que la mujer trabaje fuera de casa, realizándose como persona, “cosa que es por otro lado la vocación fundamental y el llamado divino de todos los seres humanos” (Navia, 2006:116)

En relación al análisis de la identidad de la mujer negra, se hace necesario abarcar aspectos relacionados con la diversidad étnica y cultural como una de las especificidades que influye no solo en las estructuras de dominación, sino también en la construcción de identidades. Sefa (2004) establece la existencia de diferencias ideológicas en las identidades de las mujeres afrodescendientes e indígenas frente a las mujeres de la sociedad mestiza mayoritaria, en la medida en que las primeras nunca compartieron la ideología del proveedor masculino, por lo

cual en tiempos coloniales se les asignó el ser inmorales e incivilizadas, teniendo en cuenta que para el caso específico de las mujeres afrodescendientes, éstas gozaron de mayor autonomía sexual y solían tener tasas más altas de madres solteras.

El ser mujer negra¹ hoy, como resultado de los efectos históricos como la colonización y esclavitud, ha sido construido socialmente desde una posición racista y dominante que homogeniza, desde una asignación de características por fuera de ellas, estableciendo un imaginario generalmente compartido que las ubica como “un cuerpo para el sexo, más cerca de la animalidad que dé la razón; es por esto que nacer mujer negra en la sociedad colombiana determina un futuro de negación de derechos, desvalorización y subordinación dado el racismo de una sociedad que no termina por asumir la pluralidad de los diversos rostros que la conforman a pesar de que esta pluralidad está reconocida legalmente” (Lozano, 2008:4); de modo que el “ser negra” se constituye en una situación desvalorizada, despreciada y muchas veces negada, en tanto los imaginarios racistas que se configuraron históricamente durante la época de la trata de esclavos, y que también perviven hasta hoy en la sociedad colombiana, produjeron un conjunto de estereotipos sobre la mujer negra en los que están presentes juicios en torno a nuestro cuerpo que siguen siendo usados como justificación en todo tipo de prácticas y delitos contra los derechos sexuales y reproductivos, obviando su

¹ En este punto resulta importante referirnos al debate entre la utilización de las categorías “negra” y/o “afrodescendiente”, teniendo en cuenta que cotidianamente nos sumergimos en él. La utilización del término “Afro o Negra” muchas veces es utilizado por muchas mujeres indistintamente para decir la misma cosa, autoras como Ochy Curiel plantea que las que se denominan negras, refieren a un color de piel, como elemento simbólico sobre el cual se basan los prejuicios que sobre ella se tiene y las que se denominan afrodescendiente retoman la referencia con África como el continente de donde fueron sacados sus antepasados y antepasadas como esclavos/as en los procesos de colonización, siendo su postura asumir afrodescendiente porque establece una relación con hechos históricos concretos como fueron la colonización y la esclavitud (Curiel, 2002). Por otro lado, Lozano (2008:4) se sitúa en oposición a esta postura, afirmando que declararse mujer negra es redimensionar un término que permite enfrentar el racismo, lo que no hace el término “afro” que se ha convertido en un eufemismo que hace creer a muchos que hemos avanzado grandes pasos, aceptando éste término como lo políticamente correcto, aunque cambiar negro por afro no haya generado el respeto y el reconocimiento de los derechos humanos.

papel preponderante en los procesos de construcción de comunidad y de país, en las diferentes luchas.

Las mujeres negras, han sido el eje de la familia, reproductoras de la cultura, en muchos casos jefes de hogar y han aportado de manera sustancial a la mentalidad, al comportamiento colectivo de los colombianos. También cumplido un papel cohesionador que ha permitido la permanencia de los pueblos, ha sido guía y reproductora de la cosmovisión, de la mentalidad; del proceso reivindicativo que mantiene viva la cultura y la identidad. La mujer negra al interior de su comunidad se ha caracterizado por ser un pilar social, trasmisora de cultura. Eduardo Galeano, en sus escritos sobre mujeres trae un relato sobre las mujeres de Surinam, que bien podría aplicar a la historia del cimarronaje en América, desde el cual se reconoce su importante papel en la construcción de sociedades:

“Ellas llevan la vida en el pelo (...) Antes de escapar, las esclavas roban granos de arroz y de maíz, pepitas de trigo, frijoles y semillas de calabazas. Cuando llegan a los refugios abiertos en la jungla, las mujeres sacuden las cabezas y fecundan, así, la tierra libre”. (2002:34)

Sin embargo dichas características y experiencias no son ampliamente reconocidas por lo que es posible establecer, como lo plantea Lozano, que ser mujer negra, u hombre negro, en una sociedad estigmatizadora como la colombiana tiene consecuencias negativas debido al color de la piel y los rasgos fenotípicos en general. Ser mujer negra es estar ubicado en una posición interiorizada con respecto al resto de la población y el resto de las mujeres.

“Las mujeres negras somos vistas como excelentes cocineras, mejores amantes y extraordinarias bailarinas. Las mujeres negras y la población negra en general, son vistas desde la folclorización de su cultura, pareciera que hiciéramos parte del paisaje como palenqueras, vendedoras de chontaduro, de frutas; los estereotipos nos marcan como mujeres exóticas de caderas grandes, dignas solo de una postal o una foto de recuerdo. Se desconoce el aporte sustancial de la población negra a la construcción del país, a las luchas de independencia, a las artes, a la ciencia” (Lozano, 2009:9)

En cuanto a la identidad de las mujeres negras encontramos que ésta ha sido establecida desde los diversos imaginarios y representaciones estigmatizadoras que mantienen la opresión y la discriminación. Ejemplo de ello es el estudio *“Representaciones racializadas y estereotipadas de las mujeres afrocolombianas. Un caso tipo de discriminación múltiple en Colombia”* de Carlos Valderrama y Claritza Portocarrero, quienes realizan un acercamiento al racismo desde el análisis particular del personaje caricaturesco “Nieves”, creado por Consuelo Lagos, el cual no sólo recuerda el lugar y la manera en que los negros son integrados a la sociedad colombiana, sino que además legitima la racialización de los cuerpos de las mujeres afrocolombianas, convirtiendo al personaje en una iconografía del racismo oculto, negado y naturalizado en Colombia. Igualmente establecen que es posible afirmar que, desde la autora y en general la sociedad colombiana, hay una aceptación por estas imágenes de Nieves exponiendo y exhibiendo sus atributos físicos sexualizados y erotizados (sus glúteos, senos y caderas). Por un lado, hay una fijación sexual que representa el deseo de dominación que se estableció desde la colonia sobre los cuerpos de las mujeres y que llevó a representarlas como mujeres malas y trasgresoras (Morales, 2003 citado por Portocarrero y Valderrama, 2008:21). Por otro, hay un fetiche y sadismo frente a su sexualidad que lleva a destacarlo y subrayarlo en las imágenes. La cuestión de fondo es cómo son precisamente, los estereotipos utilizados históricamente para dominar a la población afrocolombiana, los que se implementan para darle vida al personaje; su color de piel, atributos físicos sexualizados, el rol que desempeña, y las actitudes y comportamientos con las que se le asocia en cada una de las imágenes. Por otra parte, es a través del chiste, la risa y lo cómico, el medio por el cual, se continua alimentando de forma inconsciente o consiente, esas construcciones sociales negativas de las particularidades étnico raciales de la población afrocolombiana, ya que por este medio, se viabilizan dispositivos e ideologías que normalizan y naturalizan los estereotipos, a tal punto, que se convierten en iconografía nacional y nadie, inclusive parte del movimiento social afrocolombiano, se atreve a cuestionar; peor

aún, son vistos como el mejor camino para que una población que históricamente ha sido invisibilizada se haga visible a la sociedad, pues, esas diferencias se asumen como propias, comunes y normales.

Según Congolino (2008), dentro de los procesos de discriminación establecidos históricamente a través de construcciones jerárquicas étnico-raciales y mediante las desiguales de género, las mujeres negras, en particular, han participado de situaciones específicas de trato y valoración asociadas a su “predisposición sexual”. Teniendo en cuenta que como lo establece Morales, a la mujer negra

“se la ve ante todo como objeto apropiado a la apetencia y los deseos físicos del hombre, sea blanco, negro o mestizo. En fin, ella es la amante por excelencia. En cambio pocos presentan a la mujer de color como amada, digna de ser esposa del hombre y la señora de su hogar. Hay que concluir, entonces, que este papel está reservado para la mujer blanca a quien se la identifica con la castidad, la pureza y la virginidad intocable. Como reza un dicho popular *la blanca para esposa y la negra para moza*”. (Morales, 2003:57)

Pero esta imagen estereotipada de la mujer negra se remite a procesos históricos, en los cuales los comportamientos sexuales de los negros eran vistos por los españoles, en el proceso de la conquista, como desviados e inadecuados para el vivir en el mundo cristiano, por tanto los españoles se pusieron en la tarea de imponer ciertas pautas de moral y formas de comportamiento propias de la tradición cristiana. Sus características particulares y diferencias étnicas no fueron reconocidas; fueron sometidos a labores y doctrinas cristianas con el fin de disminuir los comportamientos inadecuados.

La imposición de sus creencias y prácticas fundamentadas en la moral cristiana, se vio inicialmente obstaculizada por las formas propias de vivir la sexualidad y las resistencias que manifestaron los grupos étnicos (negros e indígenas). A partir de los cambios introducidos en la Iglesia a través de la contrarreforma resultado del

Concilio de Trento², se crearon mecanismos necesarios para controlar las diferencias o comportamientos considerados inadecuados, se logró consolidar el régimen colonial y de este modo se empezaron a establecer nuevas normas que permitieron el control de la sexualidad en los grupos sometidos, sin que ello no significara resistencia por parte de estos grupos, en la medida que los modos de socialización africanos e indígenas eran totalmente opuestos al modelo que se intentaba imponer, pues por parte de los africanos se mantenían pautas de relación como la constitución de familias de carácter extenso o ampliada, con modelo de tipo patriarcal, ritos y símbolos de acuerdo a la nación; en la educación de los hijos participaban toda la comunidad sin importar quiénes eran los padres biológicos, los ancianos eran los encargados de la educación sexual en los nuevos miembros de la comunidad; se aceptaba la sexualidad como forma de relación con el mundo. Todos estos elementos se encontraban en oposición al sistema religioso cristiano, por ende, las instituciones españolas se dispusieron a condenarlas a partir de diferentes mecanismos de control, siendo la evangelización el que cumplió el papel más relevante, exhortando en tres campos concretos: la confesión, el matrimonio y el ordenamiento de las costumbres. “El clero cumplió un papel fundamental en la dominación y en el establecimiento de normas de control social sobre el indígena, el negro o el mestizo, a los que durante la Colonia persiguió para obligarlos a contraer matrimonio” (Urrego, 1997:186).

El control de las conductas inadecuadas también estuvo dirigido hacia la desnudez del cuerpo de los indígenas y los negros, la cual despertaba vergüenza y pudor de los españoles, de este modo una de las primeras disposiciones de la Corona fue cubrirlos, dotarlos de ropas para que anduvieran como “hombres razonables”. Esta imposición fue uno de los cambios más radicales e impactantes en el vivir cotidiano de estas sociedades en tanto los desarraigaba de sus costumbres y

² El concilio de Trento fue un congreso celebrado por la Iglesia católica, desarrollado entre 1545 y 1563, en el que se realizó una revisión y discusión general de la doctrina cristiana con el fin de fortalecer la disciplina eclesiástica frente al protestantismo liderado por Martín Lutero.

terminó por imponer las creencias occidentales, fragmentándoles sus cosmovisiones. Esta condena de lo sexual en los negros e indígenas recayó especialmente sobre las mujeres en la medida que sus comportamientos sexuales y su conciencia de lo erótico reforzaba en los cristianos españoles, la relación de la mujer con el erotismo y la tentación, idea que recordaba el pecado original. Pero en el caso de la mujer negra, la condenación fue mucho más allá en tanto se les asignaba la imagen de la liberabilidad sexual del negro, producto del imaginario europeo frente a África, donde las mujeres gozaban de privilegios opuestos al papel femenino en la cultura europea, tales como la libertad sexual, la plena libertad de desplazamiento que las dotaba de mayor aceptación social y religiosa hacia elementos de carácter simbólico-religioso, es decir, podían ejercer como sacerdotisas; estas condiciones no encuadraban dentro del imaginario español, para quienes estas acciones rayaban con lo demoníaco, en tanto “las brujas recurrían a Satanás para ofrendar culto al cuerpo a través de la sexualidad” (Borja, 1996:197). Es así como el control sobre la sexualidad se dirigió a impedir la continuidad de sistemas de socialización permanentes, es decir, se trató de borrar el nexo que los unía con un pasado de tradiciones propias.

De este modo, las valoraciones y condicionamientos de las sexualidades de las mujeres negras se revirtieron en estereotipos, como resultado de las condiciones particulares de la expansión colonizadora y de la hegemonía masculina europea. En el mundo contemporáneo estos precedentes se instauran bajo denominaciones esencializadas del comportamiento sexual de los sujetos, despojándolos de su subjetividad y reflexividad; siendo los estereotipos sexuales raciales, el resultado de un proceso histórico de carácter social, político e ideológico, que se ha “habituado” e internalizado a través de diversos procesos de socialización.

Teniendo en cuenta lo anteriormente expuesto, asumimos que la identidad de la mujer negra está cargada de una serie de atributos social e históricamente imputados en función de los prejuicios raciales que establecen características

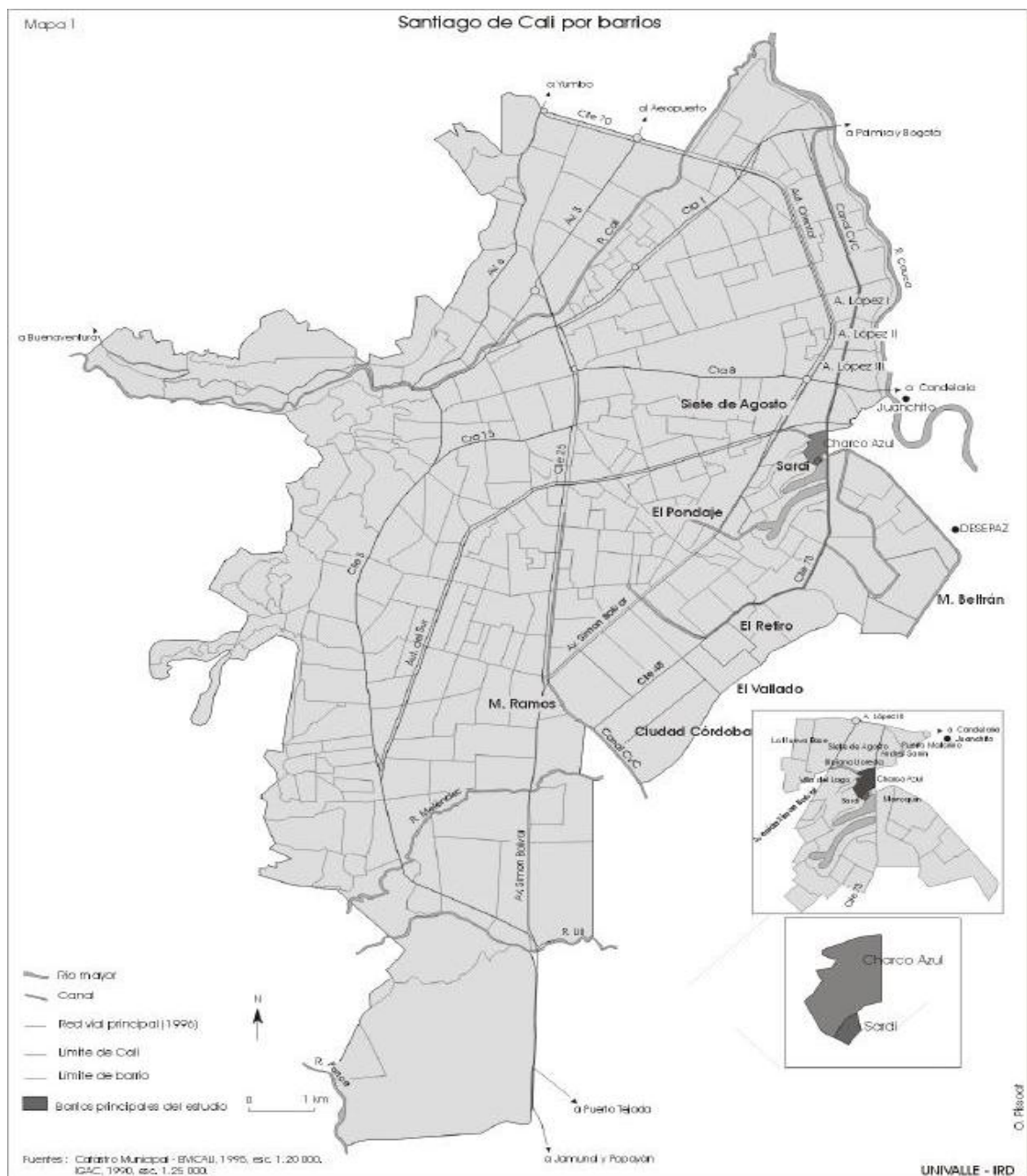
esencializadas a las sujetas en razón del color de piel, contribuyendo al mantenimiento de discursos, ideologías y prácticas discriminatorias y excluyentes.

3. EL ASENTAMIENTO DE SARDI EN LA VOZ DE SUS MUJERES

Ubicado en Colombia, Sur América, el Valle del Cauca es una de las regiones más ricas y de mayor desarrollo de la República de Colombia. Está ubicado en el suroccidente del país y tiene costas sobre el Océano Pacífico, en una extensión de 200 kilómetros, donde se encuentra ubicado el puerto de Buenaventura, el más importante del país, por el inmenso movimiento de carga importación y exportación que por allí se registra. El departamento cuenta administrativamente con 42 municipios, siendo su capital Santiago de Cali, la cual presenta una diferenciación socio geográfica en cuatro grandes corredores sociales (Urrea, 1997: 154-156). Dos de ellos corresponden a los asentamientos residenciales donde se concentran la mayor parte de los sectores populares de la ciudad: a) el corredor social de la periferia pobre de ladera, comunas 1 y 20, y parte alta de la comuna 18, así como algunas áreas subnormales en la periferia alta de la comuna 2; y b) el corredor social de la periferia pobre en la parte plana de la ciudad, conformado por el Distrito de Aguablanca (comunas 13, 14 y 15), y las comunas adyacentes con algunas características comunes (6, 7, 10, 11, 12, 16 y 21).

Profundizando un poco en el corredor social de la periferia pobre en la parte plana de la ciudad, encontramos el Distrito de Aguablanca, un lugar de recepción de muchos hombres y mujeres que llegaron allí atraídos por la quimera del desarrollo,

por la imagen de la ciudad y por un nombre que simboliza la vida y la creación: *agua blanca*. Este se encuentra ubicado al oriente de la ciudad, zona con población superior a los 400 mil habitantes, constituida por muchos barrios, la mayoría de origen en procesos de invasión de tierras sucedidos a finales de la década del setenta y a comienzos de los ochenta. Hoy, como se planteó en el párrafo anterior, en la división territorial de la ciudad, Aguablanca es un sector conformado por las comunas 13,14 y 15; comunas con características similares en cuanto a su origen, su historia, la pobreza que las atraviesa y el desarrollo incompleto en cuanto a infraestructura y vivienda.



Fuente: Urrea, Fernando y Quintín, Pedro. (1998)

Según Molina y Morales (1998), a partir de un estudio sobre asentamientos realizado en el Sector de Sardi, establecen que para los habitantes de la ciudad, Aguablanca y las comunas que la constituyen se caracterizan por la creciente manifestación de múltiples violencias. A diario los titulares de prensa dan cuenta

de la violencia entre vecinos, de la violencia intrafamiliar, de los grupos pandilleros, del fenómeno miliciano y de la carencia de los servicios necesarios para su creciente y densa población. Sin embargo, se pueden rescatar los registros de valiosos procesos comunitarios que consolidan la identidad de los habitantes y responden a la falta de presencia estatal; procesos donde los liderazgos se multiplican día a día, en algunos casos reproduciendo errores aprendidos de la clase política, en otros intentando propuestas y caminos desde su propia identidad y cultura.

En relación a la comuna 13, encontramos que se divide en 37 barrios, 7 urbanizaciones y sectores, una unidad deportiva y siete asentamientos subnormales. De acuerdo a los resultados del censo de 2005 se evidencia que en esta comuna habita el 8,3% de la población total de la ciudad, es decir 169.659 habitantes, de los cuales el 47,8% son hombres (81.092) y el 52,2% restante mujeres (88.567).

Acerca de la experiencia migratoria se puede afirmar que el 47,2% de la población de la Comuna 13 que cambió de residencia en los últimos cinco años lo hizo por razones familiares. El 32,6% por otra razón; el 12,4% por dificultad para conseguir trabajo y el 3,6% por amenaza para su vida.

Entre los aspectos sociales encontramos en relación con la estratificación de las viviendas de la comuna 13, que el estrato más común es el 2, mientras que el estrato moda para toda la ciudad es el 3; allí se manejan los rangos de desempleo más altos de la ciudad. Así mismo dentro de estos aspectos hallamos que la comuna 13 posee ocho puestos de salud, dos centros de salud y atención básica y un centro hospitalario. Por lo anterior, la comuna presenta una oferta de puestos de salud muy superior al promedio municipal de 2,6 puestos por comuna. En cuanto a centros de salud y asistencia básica, la comuna se encuentra por debajo del promedio de la ciudad de 2,5.

En relación a la escolaridad de las personas de la comuna está compuesta en su mayoría por personas cuyo nivel educativo es básica primaria (un 37,1% de la población total de la comuna), seguido por personas con básica secundaria (completa e incompleta) con un 25,7%.

En la comuna 13 referente a recreación, cultura y turismo, tan sólo encontramos un grupo de teatro y dos de las 84 bibliotecas de la ciudad. En esta comuna se presenta una de las mayores concentraciones de población encuestada en el SISBEN, el 12,5% del total de la ciudad (146.609 personas). Esto es reflejo del relativo bajo nivel de los indicadores sociales de la comuna. En proporción a lo económico en esta comuna se encontró que el 67,5% de la población pertenece al sector comercio, 22,7% al sector servicios y 9,8% a industria. Esta composición es similar al total de la ciudad donde el comercio predomina, representando el 60,4% de todas las unidades económicas de la ciudad.

En cuanto al sector de Sardi inicialmente, según sus habitantes, fue un terreno en el cual había sembradíos de diferentes alimentos, y trabajaban personas que vivían en los barrios aledaños como Charco azul, Andrés Sanín y Ulpiano Lloreda entre otros.

“Ah pues sí, porque cuando, que todo esto eran lotes de trabajo, ahí donde está esa laguna eran lotes de millo, de soya, de todo eso, entonces nosotros veníamos de allá de Andrés Sanín, a trabajar acá, por ahí por un caminito subía uno, a trabajar todo esos lotes” (MA2)³

Cerca de estos terrenos también había una laguna que según las habitantes del sector, se creó de manera artificial pues para ello se emplearon máquinas retroexcavadoras. Por otro lado, se tuvo conocimiento que esta laguna fue de gran

³ En el documento presentaremos los testimonios de las entrevistadas codificadas de la siguiente forma: MA# (Mujer Adulta y número consecutivo) y MJ# (Mujer Joven y número consecutivo).

utilidad para los pobladores del sector de Sardi, debido a que allí hacían el lavado de su ropa y se bañaban, entre otras actividades.

“Eso (la laguna de Charco Azul) lo hicieron fue con máquina, me entiende, y cuando ya limpiaron todo eso, se llenó eso de agua de charcos, que de allá del barrio de Andrés Sanín, veníamos a lavar acá, veníamos a lavar ropa ahí, y le digo, pero ahí se ahogó gente” (MA5)



Fotografía: Carolina Centeno

Cuando esta laguna recibió su nombre de Charco azul, se estaba formando un nuevo barrio que a su vez recibió este mismo nombre. Dicha denominación tanto de la laguna como del barrio se dio a raíz de que el agua de la laguna era azul y porque los pobladores de los barrios cercanos decidieron que se debía llamar de esta manera.

“Y Charco Azul sí le pusimos por la laguna, porque le íbamos a poner dizque laguna azul, yo me acuerdo que cuando ya se formó junta acá y todo, que Charco Azul, Charco Azul, verdad, Charco Azul se quedó porque esa lagunita, en esa época se veía tan bonita, vos la mirabas, te parabas a mirar y era toda esa agüita mansita, y se veía como azulita, entonces, le pusimos mejor Charco Azul, porque le iban a poner Laguna azul, me acuerdo, yo me acuerdo que le iban a poner eso,

y todo mundo no, que Charco Azul, que Charco Azul, ah bueno entonces llamémoslo Charco Azul, verdad Charco Azul se ha quedado” (MA1)

Igualmente, la laguna de Charco Azul para muchos de los poblados del barrio que lleva su mismo nombre, también ha sido objeto de creación de mitos, que hacen parte de su memoria colectiva. Dentro de estos mitos, están los planteados por las mujeres del sector que cuentan que en dicha laguna han muerto varias personas, gracias a un animal que las asesinaba cuando iban a nadar allá. Según esto, el animal era una culebrita que generalmente atacaba a los hombres, pues hasta el momento no se tiene conocimiento de alguna mujer muerta allí.

“Se ahogó, gente, vea venía gente a bañarse a ahí y cuando los veíamos era hombres; no se ahogó ninguna mujer, pero que era una culebrita así, le digo no sé, porque mujer no se llegó a ahogar ahí todos eran hombres” pues sí, bueno, vea en esa laguna, hay vea los niños venían del colegio, pues sí y un día iban dos mellizos, salieron del colegio y se fueron corriendo pa´ allá, tiró uno el maletín, se quitó la ropa, y se tiró, cuando ahogándose, y dice el otro ay se está ahogando mi hermanito, y llegó se quitó la ropa y se tiró dízque a cogerlo y se ahogó, vea y ahí buscaban la gente, hacían venir las máquinas a buscar la gente que se ahogaban allí, y no llegaban hasta encontrar ni uno, todos quedaron ahí, ninguno sacaron si, la tierra se los tragaba (...) Ahí sacaban unos, un chupo por aquí, otro chupo por acá, o aquí en el ombligo, los que yo vi, porque los que no he visto no sé, (risa)” (MA3)

Más adelante, el asentamiento subnormal denominado Sardi se fundó en el año de 1970, alrededor de la laguna de Charco Azul, y se inició una invasión que se desarrolló en dos momentos: el primero se generó porque había un grupo político muy fuerte del que hacía parte el señor Octavio Sardi quien en una ocasión, haciendo campaña, visitó el Barrio Charco Azul y dijo que iba a aprovechar el vínculo que tenía con los dueños de unos terrenos baldíos que estaban al lado del barrio. En una de las reuniones se puso de acuerdo con los habitantes y les prometió ampliar el sector; un grupo de sus seguidores, aproximadamente unas 30 familias, que vivían en alquiler en la invasión de Charco Azul, fueron los primeros en invadir los nuevos lotes.

“Yo me acuerdo que cuando Sardi, eso lo entregó un señor Sardi, un político, fue que les entregó esos terrenos allá que ellos invadieron, pero él después, hizo su

vuelta, su conexión y les entrego y todo, entonces, ese señor se llamaba Octavio Sardi, me parece, entonces, como él fue que les entregó y todo, pues le pusieron Octavio Sardi, pero, pues en realidad Sardi, ese es el mismo Charco azul". (MA2)

De forma organizada estas familias se instalaron en estos terrenos, pero otras personas que pagaban arriendo o tenían otros familiares y gente de los barrios cercanos se dieron cuenta, empezaron a construir sus ranchos y empezó a formarse un caserío en el cual no se respetaban las calles que se habían dejado demarcadas. La mayoría de los pobladores del asentamiento en su mayoría eran provenientes de lugares del Pacífico, migrantes que habían llegado a Cali y eran alojados provisionales de familiares o paisanos en algunos barrios cercanos a sus nuevas casas.

Dichas casas, al comienzo fueron construidas en madera y guadua, con techos de plástico y cartón, el piso era en tierra y no había servicios públicos. Lo anterior se puede evidenciar con testimonios de los mismos pobladores del asentamiento:

"Cuando llegué la primera vez, esto era un barrial, las casitas de esterilla, bueno la gente muy pegada a las casitas, muy pequeñitas, no se veía pues la comodidad que hay ahora, pues estaba, se veía como más pobladita y como más pequeño el barrio, en esa época" (MA2)

"Aquí no había pues alcantarillado ni nada y como había un caño, pues la mayoría de la gente la tiraba al caño, ya, y había un lavadero grandísimo pues porque no había agua en la casa, así que todo mundo tenía que ir allá a lavar la ropa y cuando tenían sus necesidades la tiraban a la vasenilla... sí, eso de allá o sino bañarse con su ropita encima porque uno no tenía como bañarse en su baño veringo, empelotao no, allá tenía que bañarse con ropa, porque como todo mundo lo veía, entonces, era una sola población para un solo beneficio, un lavadero, y así sucesivamente" (MA1)

Posteriormente los habitantes de la invasión construyeron lavaderos y baños comunitarios, con la caída de las aguas hacia la laguna de Charco Azul. El sector se expandió después del proceso de reordenamiento del Barrio Charco Azul ya que las familias fueron reubicadas en otros terrenos y los lotes que dejaban iban siendo revendidos por ellos mismos o se los dejaban a otros familiares, ya que no había ningún control oficial y las personas pensaban que haciendo un ranchito y

ocupando algún terreno se los iban a legalizar; esto es lo que hoy conocemos como Sardi, nombre dado gracias al apellido de su fundador, el político conservador Octavio Sardi, quien reapareció en el sector en 1973 y que a cambio de votos logró retirar la represión policial y ofrecer más oportunidades para los pobladores de este sector. Sin embargo, con la presencia de este personaje no mejoraron las condiciones de los pobladores del asentamiento sino que aumentó la presencia de nuevos pobladores y la carencia de los servicios públicos, pero a mediados de los años 70 por iniciativa de la comunidad se hace la instalación de éstos de manera ilegal. Situación que aún se sigue presentando, pues actualmente en este asentamiento los servicios públicos se siguen obteniendo bajo esta misma modalidad, y por tanto ninguno de sus pobladores paga ningún impuesto por su obtención.

“Prácticamente yo aquí actualmente no estoy pagando servicios, pues hasta ahora ya nos pusieron el agua; no, el medidor no nos lo han puesto, falta que pongan el medidor en esa esquina” (MA4)

Por otra parte, se evidenció que sus calles o callejones se constituyen como los principales espacios de socialización por fuera del grupo familiar para los niños y adolescentes hombres y mujeres de este sector ya que este cuenta con pocos espacios para el esparcimiento en la medida que solo hay dos canchas, una para fútbol y otra para microfútbol y baloncesto, ubicadas en cada extremo del sector, sin embargo estos dos espacios no son suficientes para la demanda total de niños, niñas y jóvenes que habitan allí. Además estos espacios también deben ser compartidos por los muchachos de Charco Azul que solo tienen estos lugares para su esparcimiento. De este modo, los callejones sirven para que jueguen y para que compartan con demás miembros de la comunidad, a la vez que algunos se dedican al robo a mano armada de personas que pasan por la carretera principal que divide a Charco Azul y Sardi y que permite el acceso al barrio Villa del Lago. Asimismo en estos callejones las y los jóvenes se dedican al juego de dominó, naipes y dominó y a las dinámicas de interacción con otros y otras. Estos callejones

son espacios muy reducidos, debido a que no hay una división territorial clara, lo que permite la fácil huida de las personas que delinquen. En suma, estos forman una especie de laberinto, algunos de los cuales no tienen salida y otros aunque la tienen son muy largos.



Fotografías: Carolina Centeno

En cuanto a las casas de este sector, se encontró que la mayoría de sus pobladores son sus propietarios, otros cuentan con casas alquiladas y las demás son prestadas por algún familiar o amigo. En lo relacionado a su estructura se puede observar que suelen ser de una planta y algunas de dos plantas; el material en que son construidas puede ser madera, esterilla, cemento o ladrillo. Respecto al estado general de las viviendas se evidenció que todas se encuentran sin acabados y las condiciones de salubridad en algunos casos no son las adecuadas.

Con lo concerniente al entorno se pudo evidenciar que en éste se presentan dinámicas de trabajo infantil, violencia, expendio y consumo de sustancias

psicoactivas, abuso sexual y embarazos a temprana edad. En estas dinámicas generalmente se encuentran involucrados menores de edad que en ocasiones optan por dedicarse a actividades al margen de la ley. Además se podría decir que en este contexto los jóvenes tienen pocas alternativas de trabajo y estudio, lo que puede ocasionar su participación en delitos y en actividades ilícitas. Frente a la inversión social se encontró que los proyectos desarrollados y los que hacen presencia en el sector, presentan una tendencia a ser más asistencialistas y encaminados a la búsqueda de soluciones inmediatas a los problemas de hambre, falta de vestuario, entre otros.

Sin embargo, es importante destacar la labor que lleva a cabo el Centro de Desarrollo Comunitario, pues es un espacio para la recreación; es un centro de concentración de los diferentes grupos, personas de la comuna y comités que realizan actividades con la comunidad. Este centro presta servicios a toda la comunidad, especialmente a los pobladores de los barrios Sardi y Charco Azul.

Estos dos barrios tienen como elementos comunes el estar ubicados en un área pobre, su historia vinculada a la invasión de tierras, su antigüedad geográfica, la obtención de servicios públicos bajo modalidades irregulares, utilizando las mismas fuentes de conexión. Igualmente, se evidencia que algunos de los pobladores de Sardi también han sido habitantes de Charco Azul; de igual manera, tanto Sardi como Charco Azul son considerados de alta peligrosidad para personas de los demás barrios cercanos por ende, por lo que sus residentes comparten la situación de discriminación por habitar allí.

Igualmente la atención escolar más cercana en cuanto a primaria y secundaria se encuentra en los barrios Charco azul y Siete de agosto. Esto significa que se presenta una baja cobertura escolar en educación media, pues la oferta de cupos es reducida, por tal motivo, no llega a cubrirse el 50% de la población infantil en edad escolar.

Respecto a la oferta de salud disponible, esta se da a nivel público en el puesto de salud más cercano que está ubicado en Charco azul. Para exámenes de laboratorio y una atención a nivel II la población recurre al Centro de Salud de Puerto Mallarino y el hospital Carlos Holmes; en los casos de gravedad al hospital Universitario.

“Cómo le parece que desde que me metí a este sector he sido hasta de malas pal trabajo, uno va a buscar trabajo en un sector de estos y si no va recomendado le dicen a uno; no, Sardi tiene mala fama. Y así uno lleve todas las recomendaciones; no, pero Sardi tiene mala fama y uno dice pero ¿por qué? Si todos no somos iguales, entonces yo me dediqué toda la vida a vender de mi cuenta ambulante porque para que voy a pelar la cara en una oficina si me va a decir que no, que Sardi tiene mala fama” (MA7)

Actualmente, el terreno en el cual se encuentra ubicado el sector de Sardi, continúa siendo inapropiado para el establecimiento de viviendas, las condiciones residenciales son de alto hacinamiento y precariedad en los servicios públicos.

La población en su mayoría es negra. Entre otros aspectos evidenciamos que la mayoría de las mujeres se dedican a las ventas ambulantes en diversos barrios de la ciudad, se emplean en el servicio doméstico bajo la modalidad de “internas” o al día, a la venta de comidas fritas e impulsadoras de productos puerta a puerta.

Los hombres mayores de 30 años se dedican a las ventas ambulantes, la construcción o cargadores en los camiones en las galerías más cercanas. Los hombres menores de 30 años tienen menos opciones y se dedican a la construcción, a las ventas ambulantes, al empaque de productos y una variedad de actividades delincuenciales.

4. SER MUJER NEGRA EN SARDI



“Me planto heredera de aquellos negros y negras que, a su pesar, hicieron la travesía del Atlántico y arrastraron cadenas en diáspora por toda América. Traigo sangre del fiero león y también del colibrí. Savia de baobab y de humilde cilantro. Traigo de indio. También traigo de blanco... Traigo de todo. Pero me llaman negra y como negra respondo. Soy negra y afrodescendiente”.

Beatriz Aiffil.

En este punto, se hace necesario reiterar que los roles de género se constituyen en construcciones socio históricas, desde las cuales las diferentes sociedades han

asignado lugares jerárquicos y por demás opuestos a lo femenino y lo masculino. De allí asumimos el género como una categoría de análisis o concepto desde el que se pretenden explicar las relaciones entre hombres y mujeres, se reconoce que ésta construcción ha permeado todos los ámbitos de la vida pública y privada que permite establecer la existencia de una condición de dominación y poder que detentan quienes han sido sobrevalorados en su posición, frente a la subvaloración de la mujer. En este capítulo pretendemos abarcar la caracterización socio-demográfica; los aspectos que de acuerdo al testimonio de nuestras entrevistadas, resultan más significativos del ser mujer: cómo vive una mujer, las oportunidades, las dificultades, lo que otros nos atribuyen; así como lo propio de las mujeres negras y cómo se ubican dentro de la sociedad desde lo internalizado a partir de los procesos de socialización.

Carrillo y Duarte plantean que “la construcción de las identidades masculinas y femeninas en las sociedades humanas ya no es sólo el efecto natural e inevitable del azar biológico, sino también, y sobre todo, del influjo cultural (y en consecuencia sujeto a cambios) y de una serie de factores económicos, familiares, escolares, ideológicos y sociales. Dicho de otra manera: hombres y mujeres son diferentes no sólo porque tienen un sexo inicial distinto, sino también porque su socialización es diversa, ya que a partir de las diferencias sexuales se construyen culturalmente entre unas y otros desigualdades personales y sociales” (2010:249).

Simone de Beauvoir plantea que “La mujer no nace, se hace”. Con esta frase, la autora quiso evidenciar que el hecho de ser mujer responde no sólo a un hecho biológico, sino, sobre todo, a un hecho cultural. Ser mujer supone mucho más que contar con un cuerpo sexuado de mujer, supone ser socializada en una serie de valores, mandatos y responsabilidades que conforman el ser mujer y que es diferente y, sobre todo, desigual, al hecho cultural de ser hombre. Así pues, consideramos que si ser mujer es sobre todo un hecho cultural que se encuentran los seres nacidos con sexo femenino, esto no significa que ese ser mujer no

pueda ser modificado, reinventado, reinterpretado y desafiado, de tal forma que se permita mirar y admirar diferentes formas de ser mujeres, al margen de las obligaciones que tradicionalmente ha impuesto la sociedad.

Por ende, la feminidad hace referencia a las acciones que la sociedad espera de las mujeres, igualmente hace referencia a los espacios sociales, a tiempos, acciones, actividades, roles, funciones, etc. estos aspectos tienen un papel en la constitución de los sujetos, en su identidad individual. Es decir, que la mujer durante el proceso de socialización que lleva dentro de una cultura, familia o la sociedad determinada, debe aprender ciertos elementos que la caracterizan y a la vez la definen como mujer, a partir de la diferencia sexual, sin embargo es importante asumir que no solo nos definimos a partir de un cuerpo sexuado sino que también hay ciertos aspectos que nos dan un significado y otorgan formas de actuar y de vivir.

4.1 Algunos aspectos socioeconómicos y demográficos de las mujeres entrevistadas de Sardi

Durante nuestro proceso investigativo nos dimos a la tarea de indagar las características de la población entrevistada. Asimismo realizamos una aproximación y comprensión en relación a ciertos aspectos de la cotidianidad de las mujeres que habitan en el asentamiento de Sardi. Esta indagación se dio a partir de la aplicación de instrumentos como la observación, la entrevista y un grupo focal; estos instrumentos nos permitieron rescatar desde la voz de las actoras, la percepción que éstas tenían de su contexto y de ciertos aspectos asociados a la construcción de identidad femenina en este. El universo poblacional de la presente caracterización son mujeres negras que habitan en el sector de Sardi. Estas mujeres entrevistadas cumplen algunas características especiales en relación a la edad, la escolaridad, el estado civil entre otras.

Respecto a las mujeres negras entrevistadas se pudo identificar que en el primer grupo mujeres de rango de edad de 20 a 30 años, se encuentran tres mujeres con 20 años, dos de 25 años, una con 26 años, una de 29 años y finalmente una de 30 años; las mujeres de este rango son consideradas jóvenes. También se halló que en el otro grupo de entrevistadas incluidas en el rango de edad de 40 a 50 años, había una de 40 años, una de 41 años, una de 42 años, una de 49 años, una de 48 años y dos de 50 años; estas son consideradas como mayores.

Entre las características escolares de las mujeres negras de Sardi entrevistadas, encontramos que de las 8 mujeres jóvenes, cuatro terminaron sus estudios secundarios y una de ellas adelanta estudios técnicos en el Sena. Otra joven actualmente está validando el grado 11º; mientras dos no terminaron la secundaria, cursando hasta grado séptimo y octavo. Solo una mujer dentro del rango de las jóvenes no cursó estudios de secundaria, completando la primaria.

Entre las mujeres mayores tres culminaron los estudios secundarios, mientras dos no lo hicieron, adelantando hasta 7º y 8º grado, aunque una de ellas realizó un curso de enfermería lo cual le permitió desempeñarse durante algún tiempo como auxiliar de esta área. Las dos mujeres restantes culminaron los estudios primarios.

Respecto a la ocupación de las mujeres, entre las jóvenes encontramos dos estudiantes, una de ellas además es bailarina de danza folclórica en un grupo del sector; una más es dinamizadora de proyectos sociales realizados en Sardi, particularmente de los relacionados con la recuperación y el sostenimiento de la laguna de Charco Azul; mientras las demás son amas de casa.

En cuanto a las mujeres mayores dos se dedican a oficios varios, especialmente al servicio doméstico aunque actualmente se encuentran desempleadas; otra tiene una certificación como manipuladora de alimentos y ejerce como tal en la escuela del sector (Charco Azul); una se encuentra ubicada en el sector informal en tanto

se dedica a las ventas ambulantes en el sector de Menga, las otras tres mujeres mayores se definen como amas de casa aunque una de ellas esporádicamente ubica en la esquina de su casa un pequeño puesto en el que vende chontaduro, mango y algunos dulces.

En lo referente al estado civil, se puede encontrar que de las mujeres entrevistadas jóvenes, seis conviven con su pareja bajo unión libre o marital de hecho y dos son solteras. En cuanto a las mujeres mayores encontramos que tres se encuentran en unión libre marital de hecho, una de ellas se encuentra casada mediante matrimonio religioso, tres se encuentran en unión libre o marital de hecho, tres solteras y una viuda.

En relación con el lugar de procedencia de las personas entrevistadas hallamos que la mayoría de las mujeres jóvenes son de la ciudad de Cali, pues seis de las entrevistadas nacieron en esta ciudad, mientras que una de ellas es de Timbiqui-Cauca y otra de Buenaventura. En cambio las mujeres mayores en gran parte son migrantes de algunas de las ciudades del Pacífico; dos de ellas son de Buenaventura, una de Guapi-Cauca, una de Timba-Cauca, una de Charco-Nariño, una es proveniente de Tumaco-Nariño y una de las entrevistadas es de Cali.

Durante el proceso investigativo se descubrió que el sector, al ser un asentamiento hasta ahora no legalizado, no se encuentra estratificado pero se identifica el nivel socio-económico a partir de la encuesta que realiza el Sisben⁴, según la cual la mayoría están ubicadas en el nivel uno que de acuerdo a los lineamientos de dicho sistema, lo constituyen las personas más pobres y vulnerables del país. Cabe aclarar que algunas no han sido encuestadas por la alcaldía de Cali pero esto no las excluye de vivir en condiciones de vulnerabilidad y precariedad.

⁴ Sistema de identificación de potenciales beneficiarios de programas sociales.

Por composición familiar, entenderemos aquellos miembros que componen el grupo familiar y aquellas personas que viven en la misma casa. Esta composición tiene diferentes aspectos importantes como lo son el parentesco, la edad de las personas que componen el grupo familiar, la escolaridad de estas personas y su ocupación. Aspectos importantes que permiten una aproximación y comprensión de ciertas situaciones de la cotidianidad de las mujeres y sus familias.

En cuanto a la tipología familiar y el parentesco evidenciamos que dos mujeres jóvenes solteras conforman familias extensas (mamá, papá, hermanos, sobrinos e hijos); mientras que las mujeres jóvenes con estado civil de unión libre o marital de hecho, una es de familia reconstruida (esposo, hija de relación previa e hijo de ambos esposos), una de familia compuesta (hijos de la mujer entrevistada, esposo e hijos del esposo) y cuatro de familia nuclear (esposo e hijos). Respecto a las mujeres mayores solteras evidenciamos que dos conforman familias extensas (hijas, nietos, nietas y yernos) y una conforma familia monoparental. De las mujeres mayores con estado civil de unión libre o marital de hecho, una conforma familia extensa (esposo, hijos, yernos, nietos), una conforma familia nuclear (esposo e hijos); la mujer mayor que se encuentra casada por matrimonio religioso conforma una familia nuclear (esposo e hijos) y la mujer mayor que es viuda conforma una familia extensa (hija y nieta).

Los integrantes hombres del grupo familiar de las mujeres jóvenes, se desempeñan como cobradores, vigilantes, pintores y otras actividades relacionadas con la construcción; coreógrafos de danza folclórica; otros están desempleados, mientras los más jóvenes son estudiantes. A su vez, las mujeres integrantes de dichos grupos familiares se dedican a actividades tales como los oficios varios y las ventas ambulantes. Por su parte, entre las ocupaciones y/o profesiones de los integrantes hombres del grupo familiar de las mujeres mayores

se repiten las asociadas a las labores de construcción y otras como el ser *cotero*⁵. Los y las más jóvenes de las familias son estudiantes.

En cuanto a las edades de los miembros de los grupos familiares de las mujeres jóvenes hallamos que sus esposos se encuentran en un rango de edad entre los 20 y los 33 años y uno se sale de éste con una edad de 42 años. Los esposos de las mujeres mayores se encuentran en un rango de edad de 43 a 53 años. Los hermanos o hermanas de las mujeres jóvenes se encuentran en un rango de 12 a 24 años; y las mujeres mayores no viven con los hermanos ni hermanas. Los hijos o hijas de las mujeres jóvenes se encuentran en un rango de 1 a 14 años y los hijos de las mujeres mayores están entre los 14 y 26 años. Algunas de las mujeres mayores viven con sus nietos los cuales se ubican en un rango de edad de 3 a 10 años. Una de las mujeres jóvenes vive con el padre, quien tiene 43 años. Dos de las mujeres jóvenes viven con la madre, las cuales tienen 42 y 52 años de edad. Dos mujeres mayores conviven con sus yernos los cuales tienen por edad 21 y 24 años de edad.

Respecto a la escolaridad de las personas que componen el núcleo familiar de las mujeres mayores entrevistadas, los hombres de parentesco esposo/compañero no completaron los estudios primarios ni secundarios, quedando en alguno de los grados. Mientras los hombres de parentesco hijo/nieto actualmente cursan estudios secundarios. En cuanto a las mujeres de estas familias de parentesco hija/nieta, encontramos un grupo diverso en cuanto a la escolaridad en tanto que unas culminaron los estudios secundarios, mientras otras no lo hicieron y están en proceso de validarlo; otras no culminaron la primaria y una de las menores la está cursando actualmente.

⁵ Persona encargada de cargar y descargar objetos pesados, como bultos en las centrales de abasto y/o galerías.

Por lo que se refiere a la escolaridad de los y las integrantes de las familias de las mujeres jóvenes, vemos que los hombres de parentesco padre, uno no culminó la secundaria, cursando hasta 7º grado. Algo similar ocurre con los esposos/compañeros en los que solo uno terminó la secundaria. Por parte de las mujeres de dichas familias, las de mayor edad de parentesco madre/abuela no completaron estudios primarios y solo una culminó la secundaria; mientras las más jóvenes de parentesco hija/hermana se encuentran cursando la primaria.

En lo referente a la religión se halló que 13 de las mujeres entrevistadas profesan la religión católica, sin embargo algunas de estas manifiestan que no asisten de manera constante a la iglesia. Otra de las mujeres entrevistadas manifestó ser de la religión cristiana y pertenecer a la iglesia Cruzada Cristiana. Finalmente, una señala que no hace parte de ninguna religión o iglesia.

Sobre el tiempo de permanencia en el sector se pudo evidenciar que 3 de las mujeres jóvenes nacieron en el sector de Sardi en tanto sus padres vivían ahí; otra se mudó cuando tenía un año de vida y una más dice haberse radicado completamente hace 5 años aunque durante los años anteriores vivió de manera intermitente entre Cali y Buenaventura. A su vez, dos mujeres viven en Sardi desde hace 5 años y otra hace 8 años.

Respecto a las mujeres mayores encontramos que 3 de ellas estuvieron en el proceso de creación del asentamiento y llevan más de 20 años en él. Las otras mujeres viven en Sardi desde hace 16, 10, 2 años y una habita hace solo 7 meses en el sector.

4.2 Elementos identitarios de las mujeres negras de Sardi.

En el conjunto –dicho esto sin intención de generalizar ni homogenizar- que podríamos constituir las mujeres, también encontramos condiciones de

subvaloración; es así como las mujeres que se ubican como pertenecientes a las denominadas minorías étnicas y sociales (negras/afrodescendientes, indígenas, campesinas) se han ubicado en la parte inferior de la pirámide social, en la medida que se salen del modelo hegemónico de sujeto social y por tanto les son asignadas características que rayan con lo indeseado, lo marginal hasta llegar a lo demoníaco. De este modo, lo que a continuación exponremos se enfocará en la particularidad de la mujer negra, especialmente en sus características, cualidades, habilidades, lo que podría considerarse negativo desde sí mismas, las diferencias que encuentran con las otras mujeres; la postura frente a los estereotipos, la estigmatización, la discriminación y el racismo desde las vivencias personales.

Empezaremos por considerar lo referente a la auto denominación de las mujeres, acerca de lo cual es posible establecer que en la mayoría de mujeres entrevistadas, no hay una reflexión amplia sobre lo que implica definirse como afrodescendiente/afrocolombiana, negra o de color y por el contrario las diferencias entre una y otra categoría se desdibujan y se encuentran en función del color de piel. Así, las que se definen afrodescendientes o afrocolombianas expresan:

“Por el color de piel, supuestamente todos los de este color somos afro” (MA6)

“Afrocolombiana por ser negra” (MA1)

Algunas tienen algunas ideas de lo “afro” en relación al origen, a la historia y la ascendencia, sin lograr trascender más allá de los lugares comunes:

“Nosotros los negros descendemos de afrodescendientes, descendientes de África”. (MA2)

“Como la raza, de donde viene, como de la familia de donde uno viene” (MA3)

Entre quienes se denominan negras o de color, se encuentra una identificación a partir de lo que el otro dice que es; así nos dicen, me dicen negrita...

“El color así es negro, me dejo llevar que soy negra” (MJ4)

“Porque a mí me llaman que negrita... pues yo todavía no he tomado la decisión de decir: soy afro pero a mí siempre me dicen negra” (MA4)

“Pero igual uno siempre dice que es negro, el afro es más que todo uno lo usa pero siempre es negro. Porque soy negra” (MJ8)

Aunque la afrodescendencia se presenta como lo políticamente correcto en el afán de disminuir los atributos negativos asignados al término negro-negra, que fue –y continúa siendo- empleado para denominar a las personas africanas esclavizadas y a sus descendientes, tales como la ignorancia, la invisibilidad, lo oscuro, lo indeseable; las mujeres de sectores populares como Sardi continúan autodenominándose como “negras”. Vemos entonces como este debate se ha quedado en el ámbito académico y ha sido internalizado en su mayoría por personas que están en los distintos movimientos, pero en los espacios “populares” ésta ha llegado a constituirse en una imposición de lo que se es por fuera de los sujetos, quienes no lo han asumido como una invitación a la identificación de uno u otro modo a partir del auto reconocimiento.

En consonancia con lo anteriormente expuesto, es posible establecer que desde el discurso políticamente correcto y del debate que lo sustenta, la afrodescendencia se ha intentado imponer como una identidad única y absoluta, obviando los procesos que permitan a los sujetos construir y reconstruir su historia e identidad mediante el ejercicio reflexivo que su experiencia, contexto y significaciones le permitan establecer sobre la diferenciación de dichas designaciones, legadas del contexto esclavista, descalificador y subordinador.

Ahora bien, el significado que las mujeres le otorgan a ser mujer negra también se establece en relación a un otro, específicamente, desde lo que éste dice de ella, siendo de este modo signadas por lo que se ha construido históricamente alrededor de la mujer negra, lo cual lleva a valorar positivamente las

características asignadas en relación a las habilidades como el ser buenas cocineras, buenas para el trabajo, entre otras.

“Lo que he escuchado, uno que somos muy fuertes, en el sentido físicamente, tenemos tendencia a ser muy lindas, pues dicen que las mujeres afro somos bonitas” (MA5)

“Por lo menos por ser mujer negra nos dicen que servimos mucho para hacer un buen sancocho de pescado, que somos las mejores cocineras y todo eso” (MA4)

No obstante las mujeres negras han asumido estas características como algo positivo, es importante asumir también que dichas “destrezas” han servido como instrumentos de marginación en tanto se constituyen en atributos fundamentado en el prejuicio racial que tiende a homogenizar a las mujeres negras, ubicándolas en determinados lugares jerarquizados del sistema laboral, por ejemplo; teniendo en cuenta que “la división jerárquica del trabajo, que lo clasifica según se trate de tareas de definición o de tareas de ejecución, instaura la dominación y produce o refuerza al menos tres formas de opresión: explotación, carencia de poder e imperialismo cultural” (Young, 2000 citada por Lozano, 2009:9)

Sin embargo, también resulta importante resaltar que algunas mujeres han ubicado las características de la mujer negra, a partir de ese pasado compartido, vivido por los negros traídos de África durante la trata esclavista y de los posteriores procesos de cimarronaje y establecimiento de tierras libres, lo cual relacionan con lo “luchadora” que llega a ser una mujer negra en el contexto actual.

“pues que somos mujeres que venimos de una descendencia que hace muchos años atrás siempre estuvo como marginada, desde entonces somos verracas, trabajadoras, luchadoras y todo” (MA5)

Esto no es fortuito porque en la historia negra, particularmente en la del cimarronaje, el papel de la mujer fue fundamental. De acuerdo a Guerrero (1998) en la memoria colectiva de este acontecimiento fundacional del pueblo libre,

producto de los procesos de cimarronaje, aparecen como personajes imprescindibles además del legendario héroe Benkos, la mítica María Lucrecia – encargada de recordar la importancia del lumbalú⁶ sobre la tierra palenquera– y la imagen trascendente de Catalina Luango, mediadora entre los habitantes y sus familiares muertos, sus ancestros y sus antepasados; evidenciando el papel de la mujer negra al interior de las comunidades, siendo un pilar social, transmisora de cultura. De igual manera, los estudios sobre el cimarronaje resaltan la resistencia de las mujeres africanas esclavizadas y sus hijas nacidas en América, evidenciando formas como los abortos frente a las presiones por reproducirse de manera forzada para mercantilizar al negro nacido esclavo; así como la participación en los palenques: *“San Basilio de Palenque es el resultado del movimiento de insurrección esclavista más sobresaliente en Colombia; movimiento que se inicia con 37 personas negras entre mujeres y hombres”* (Hernández y Biojó, 1998 citado En Orobio et al, 2003)

Hay que mencionar además que aparte de las características relacionadas con la fortaleza y lo luchadoras que pueden ser las mujeres negras, se encuentran otras tanto positivas como negativas; físicas y comportamentales. Sin embargo en este apartado haremos mayor énfasis en lo comportamental, que es expresado por las mujeres como algo que se comparte, se generaliza y es planteado en términos que podrían considerarse esencializados:

“Las mujeres afrodescendientes creo yo que las caracteriza más que todo su forma, su pensar, puede ser también la forma del baile, más que todo nos caracterizamos es por eso. Por ser mujeres alegres, o sea no somos apagadas, no somos así como todas aguafiestas. Más que todo en eso” (MJ3)

“Porque es bullosa, porque es grosera o porque es vulgar y lo primero que dicen ahí es que tenía que ser afro” (MJ5)

⁶ Voz africana de origen bantú. Lu es prefijo colectivo y mbalu con el significado de recuerdo simboliza el canto funerario.

Las cualidades reconocidas también se sitúan en el ámbito de la “verraquera”, la fortaleza frente a las adversidades que se presentan en los diferentes ámbitos de sus vidas.

“Que es muy verraca, que a ella le gusta mucho trabajar, que es echada pa’ lante y que nada, que no le teme a nada, Que es muy trabajadora. O sea, yo pienso así, porque mi mamá y yo, somos así” (MJ8)

“Pues más que todo en el trabajo, que de por sí hay partes en que les gustan más las mujeres negras que una blanca, no porque la rechacen sino porque resultan más requeridas las mujeres de color” (MJ6)

Durante el proceso investigativo se logró evidenciar que en relación con los elementos identitarios como la auto-denominación como negra, afrodescendiente, afrocolombiana, etc. no se presenta una reflexión frente a lo que significa definirse de una u otra manera y por el contrario, las distintas significaciones se realizan en función del color de piel, de lo que otros les dicen que ellas son y de su origen a nivel histórico y familiar. De esta forma las mujeres de Sardi se asumen como negras y la afrodescendencia aparece como una imposición de lo que es por fuera de sí mismas, que empieza a ser asumida e interiorizada en las condiciones anteriormente señaladas.

En consecuencia, ser mujer negra se configura con base a un otro y en los elementos asignados históricamente alrededor de ser mujer negra; constituyéndose para estas actoras en aspectos positivos que las caracterizan, pero que en consecuencia con los procesos sociales resultan discriminándolas. Sin embargo, ellas los siguen estableciendo como parte de sus habilidades.

Pero es alentador, encontrar que las mujeres de Sardi comparten un pasado, en el que los negros africanos fueron esclavizados y marginados y a causa de ello, las han fortalecido y convertido a las mujeres negras como mujeres luchadoras, “verracas” que ante las adversidades salen adelante; constituyéndose así en sus características identitarias positivas. De igual manera, también plantearon dentro

de éstas la forma de pensar, lo alegres y lo trabajadoras que son. Por otro lado, dentro de las características identitarias que van hacia el campo de lo negativo señalaron el ser grosera, bullosas y vulgares; tanto las características positivas y negativas están enfatizadas en lo comportamental.

4.3. La feminidad en las mujeres negras de Sardi

En este apartado presentamos las cualidades, habilidades, características, connotaciones positivas y negativas que las mujeres identifican, desde sus experiencias y vivencias, alrededor de ser mujer o sujeto femenino.

Para empezar, encontramos que las mujeres jóvenes definen su identidad como mujeres a partir de las características biológicas, que permiten la reproducción y la complementación con el ser masculino. También le otorgan características que generalmente le han atribuido a la mujer, como la ternura y la delicadeza, en cambio al hombre le otorgan la rudeza y la fuerza.

“O sea, pues nosotras las mujeres, el cuerpo de nosotras es diferentísimo al del hombre porque nosotras tenemos una vagina, tenemos unos senos, cosas que los hombres no tienen. Sobre el cuidado, nosotras somos más cuidadosas que los hombres, opino yo; nosotras somos más delicadas, los hombres son como más rudos, más toscos; nosotras somos como más tiernas con ellos y todo eso” (MJ3)

Sin embargo, una de las mujeres mayores tiene una noción diferente de ser mujer y le atribuye características distintas, estas características están relacionadas con la igualdad de condiciones especialmente para ejercer en los diferentes ámbitos del ser humano.

“Es que nosotras tenemos inteligencia, somos capaces de trabajar igualmente que los hombres, el mismo derecho que tienen ellos tenemos nosotras, o sea, podemos desarrollar el mismo empleo que un hombre, no es que porque uno sea mujer y ellos sean hombres tengan el derecho de ocupar esos cargos, tenemos las mismas capacidades, las mismas cualidades, las mismas expectativas que ellos” (MA4)

Dicha situación en la que la posición de las mujeres jóvenes, difiere de la posición de las mujeres mayores, puede estar relacionada con los procesos de socialización dispares, teniendo en cuenta que la mayoría de las mujeres mayores son migrantes provenientes de zonas de la Costa Pacífica, donde se puede tener una visión diferente de ser mujer y los espacios y pautas desde las cuales se construye el ser mujer también lo sea.

En general, las distintas explicaciones y teorizaciones coinciden en la existencia de dos constantes históricas como elementos determinantes en la construcción social de la feminidad, una de ellas es lo que Bourdieu (2000) denomina el cuerpo de la mujer como capital simbólico, en tanto objeto de apropiación y deseo, como cuerpo para el otro. Por otra parte, tenemos a la mujer/madre -con independencia de si lo es-, siempre al servicio y cuidado de los demás. Aunque para las mujeres jóvenes ser madre es un elemento fundamental, tienen un imaginario más amplio de ser mujer, no solo definen a la mujer a partir de ser madre sino que es la posibilidad de desarrollarse en otros campos. Situación que puede indicarnos en cierta medida una noción de mujer diferente, en la que cabe la posibilidad no solo de estar en función del hogar y de otros, sino que de igual forma en función de sus expectativas en las cuales puede suplir sus necesidades particulares y sus propios intereses.

“Pues ser mujer significa ser madre, ser compañera, desarrollarse uno como persona también, no solo que porque soy mujer quedemos ahí; también salir a conocer otros campos, explorar trabajos, todo” (MA2)

A partir de lo hallado en la investigación, establecemos que las mujeres se definen a sí mismas y a las demás mujeres en función de la capacidad procreativa, por ello durante todos sus discursos acerca del ser mujer aparece la maternidad como elemento fundante de ésta. Esta asunción se encuentra tanto en las mujeres jóvenes como en las mayores.

"Pues yo digo que para mí ser una mujer completa es tener hijos. Yo tengo mi hermana que a ella le sacaron la matriz, y ella no sabe que es tener un hijo y yo a ella le digo tu no sos mamá porque tú no sabes que es tener un hijo y la mujer que no tiene, para mí no es mujer" (MA3)

Carnero (2005) señala que el hecho que las mujeres asocien y definan el ser mujer a partir de la condición de madres, es algo imputado a todo ser femenino, al cual se le ha asignado y atribuido ciertos espacios y discursos fundamentalmente relacionados con el espacio privado, el matrimonio, la maternidad, la vida hogareña y el trabajo doméstico. Lo normal para las mujeres es el matrimonio y la maternidad; la moral, la de ser el apoyo de la familia.

A medida que se hace la lectura de su texto *El segundo sexo*, Beauvoir nos sigue mostrando cómo el mundo femenino se ha estructurado sobre las márgenes del masculino, moldeado sobre un conjunto de reglas, prohibiciones, principios de normalidad y deber ser, que generó en las mujeres un universo simbólico, materializado -en palabras de la autora- en la condición femenina.

"Normalmente siempre he estado es pendiente de la familia, pero hay muchas que tienen que trabajar, llegar del trabajo y dedicarse a los hijos, las cosas de la casa, todo; pero pues yo nomás me dedico a ellos y a lo de la casa" (MJ6)

A su vez las cualidades de la mujer se plantean, en su mayoría, en oposición a los hombres, es decir, se exaltan las cualidades de las mujeres en detrimento de las condiciones o capacidades del hombre, interviniendo nuevamente la maternidad como elemento transversal de lo que significa ser mujer.

"Porque nosotras somos especiales, o sea, una mujer es no sé, como cuando uno es mamá, uno queda en embarazo y uno dice... es lo mejor del mundo ser madre y entonces yo digo que independientemente que uno sea mujer es como... no sé. Pues la mujer es muy importante porque hogar sin mujer, no pasa nada" (MJ8)

Sin embargo, estas condiciones no se presentan exclusivamente con las capacidades del hombre, sino también con características asignadas socio

históricamente como la sensibilidad y la vanidad de la mujer versus la rudeza e insensibilidad del hombre.

“¡Ah no! que nosotras somos más decididas que los hombres, mas puliditas que los hombres, más limpias que los hombres” (MJ2)

Esto evidencia los lugares antagónicos en los que históricamente se han situado los atributos asignados culturalmente sobre lo que es hombre y ser mujer, en un lugar y tiempo determinados y que han sido interiorizados por estas mujeres negras, que los utilizan para identificar al otro y definirse a sí mismas.

En consecuencia, para algunas de las entrevistadas ser mujer es una experiencia positiva en la medida que pueden reproducirse y realizar diferentes actividades que son asignadas culturalmente para las mujeres, sin embargo consideran que es una situación que no es nada fácil y requiere sacrificios.

“Bueno, ser mujer implica mucha responsabilidad, mucho sacrificio (...) Para mí, lo bueno es ser madre y lo malo es que hay que aguantar muchas cosas en la vida para seguir adelante, ¿Cómo que cosas? Como en el hogar, problemas así”. (MA1)

Algo semejante ocurre con lo denominado “bueno” de ser mujer, que mayoritariamente se refiere a la capacidad de procrear y la posterior satisfacción de sacar a los hijos adelante. Esto se presenta tanto en las mujeres jóvenes como en las mayores.

“Lo bueno es porque podemos tener hijos, podemos ser amas de casa, porque por eso es lo que más somos” (MJ3)

“Lo bueno es que tuve mis dos hijos” (MA5)

“No pues ser compañeras de una persona, pues entenderlo me parece lo bueno de ser mujer” (MA2)

Aunque para otras de las mujeres de Sardi, ser mujer es algo muy especial y lo relacionan con lo religioso, y sus características son otorgadas por un Dios.

"Mujer significa un ser muy especial en la vida, significa como ser una parte de Dios, algo importante porque él nos trajo al mundo" (MA7)

Esta noción, referida desde su experiencia, puede estar asociada al tipo de religión a la cual pertenece dicha mujer, por ende puede estar marcada por lo que la iglesia plantea de ser mujer. Igualmente se evidencia una significación positiva del ser mujer, desde la experiencia de vida y en la mayoría sigue siendo relacionada con la maternidad, vista como un privilegio en la medida que solo las mujeres pueden procrear.

"Pues, para mí es como lo más bello que hay en la vida es la mujer, pues también me siento orgullosa de ser mujer, porque pa' mí es satisfactorio ser mujer. Yo no sé, para mí hay muchas cosas muy especiales en la vida. Pero la mujer casi siempre se gana los créditos. Que dicen que la mujer es lo más maravilloso que hay en la vida. Para mí es bacano que le digan a uno eso" (MJ1)

Para esta mujer el ser madre es una etapa de las mujeres, es decir que necesariamente debe cumplir esta etapa que está entre los deseos y las expectativas de las mujeres de Sardi.

"Y lo bueno quemar esa etapa, por ejemplo yo siempre quise ser mamá o sea yo dije yo cumplo mis 18 y tendré mi hijo y eso hice. Y no, esas etapas en las que ellos están bebes hasta cuando ellos ya comienzan a tener uso de razón, es rico. Que me lo hayan inculcado no, pero pues fue lo que me metí en la mente de tener mi hijo a los 18 y a los 18 lo tuve y que iba a tener dos y dos tuve" (MA5)

Para Martínez (2007:91) la maternidad es:

"concebida no como hecho biológico, sino en su doble carácter psíquico y social, en tanto y en cuanto tarea y función, brinda la posibilidad de su ejercicio tanto a hombres como a mujeres. Si esta ha sido históricamente asociada a la mujer y a la feminidad bajo el influjo de las fuerzas patriarcales, no es debido a una condición natural inmanente o a una supuesta esencia femenina, ya que para ser madre no se requiere ser mujer desde el punto de vista de la función psíquica. El denominado instinto maternal es una constitución vincular y una construcción simbólica que trasciende la adjudicación genérica, y cuya asunción cultural en forma casi exclusiva por parte de la mujer, es una clave esencial para comprender el estereotipo socio-cultural de la feminidad. Este imaginario social femenino es

introyectado y asumido, construyendo la subjetividad femenina a imagen y semejanza de la cultura, que realiza la operación madre = mujer”

Esta operación de mujer igual a madre en su mayoría también la establecen las mujeres adultas, pues no conciben que la mujer no lo sea en su plenitud sino han tenido la posibilidad de procrear pues este es como un don divino que las mujeres deben ejercer.

“Pues ser mujer para mí es algo muy bonito, es lo mejor que hay (risa), ser mujer es, no sé, no sé cómo explicártelo, pero pues yo pienso que ser mujer es algo que Dios dejó, algo muy bonito que nosotros debemos valorar como mujer” (MJ8)

“Que es lo más grande que mi dios le da a uno, ser mujer, porque por lo menos uno cuando está en embarazo, unas prefieren tener niñas mujeres, que niños hombres y hay otras que prefieren tener más hijos varones que niñas mujeres”(MJ5)

De este modo, como lo plantea Beauvoir en su texto *El segundo sexo*, a la mujer le corresponde el ámbito de lo privado, idea que se ve reflejada en la realidad estudiada donde encontramos que las mujeres negras de Sardi continúan siendo las encargadas de las funciones del hogar; esto es, el arreglo de la casa, la preparación de la comida, el verificar que todo en el hogar marche como es debido de acuerdo a sus concepciones, así como la crianza sin que esto vaya en contravía con la vida en el ámbito público, donde se desempeñan en diferentes empleos, incluso en los que en algunos ámbitos se consideran para hombres, de manera que puedan contar con ingresos económicos para el sostenimiento propio y de los hijos.

“No pues, algo importante y más pues ya cuando uno consigue a los hijos, sacarlos adelante, pues es una lucha dura pues pero pues ya qué más toca, si esa es la posición de uno ya busca ser mamá y todo” (MJ6)

“Pues ser mujer significa ser madre, ser compañera, desarrollarse uno como persona también, no solo que porque soy mujer quedemos ahí; también salir a conocer otros campos, explorar trabajos, todo” (MA2)

Otro punto es lo que se refiere a lo femenino como categoría que establece la distinción cultural históricamente determinada, que caracteriza a la mujer a partir de su condición genérica y la define de manera contrastada, excluyente y antagónica frente a la masculinidad del hombre. Las características de la feminidad son patriarcalmente asignadas como atributos naturales, eternos y ahistóricos, inherentes al género y a cada mujer (Lagarde, 1997), es posible establecer que para las mujeres ésta distinción se sitúa en el ámbito de lo socialmente asignado, donde la maternidad vuelve a jugar un papel relevante, acompañada por los aspectos biológicos

“Femenino se le describe a una persona, a los diferentes sexos, o sea si es hombre o si es mujer, o sea femenino se trata hacia la mujer. O sea la diferencia entre el hombre y la mujer, porque la mujer por ser mujer y el hombre porque pues se diferencia porque es el hombre así en lo físico... bueno la diferencia que la mujer le viene el periodo y al hombre no, que la mujer puede tener hijos y el hombre solo se encarga de poner los espermatozoides y el resto lo hace la mujer” (MA1)

Además se encuentran los atributos que desde diferentes instituciones, como la Iglesia con la imagen delicada de la Virgen María; los medios de comunicación con los programas y productos ofrecidos, la escuela y la familia, como reproductores de formas de ser naturalizadas, se han asignado y transmitido de lo que debe ser una mujer, tales como la fragilidad, la delicadeza, la vanidad, etc.

“Será ser mujer, con lo frágil de pronto porque la imagen de mujer es como eso, que somos muy frágiles, creo yo” (MA5)

“El porte de esa persona; como su forma de caminar, como todos esos detalles así, de ver uno a una persona como toda altiva, toda elegante. Para mí lo entiendo así como el ser mujer”. (MA6)

“Lo femenino, las ideas que se me vienen a la mente es que es ser mujer y al mismo tiempo ser muy delicado uno, cierto; ser muy delicado uno mismo, con las personas, con su cuerpo, estar muy pendiente y todo eso y pues la vanidad un poquito ¿no? (risas)” (MA2)

Para Lagarde (1997), históricamente la feminidad está atravesada por una dimensión particular de ser para otros, que es donde adquiere sentido vital y reconocimiento de sí, por su contribución a la realización de los demás. Ésta condición que la remite permanente a ser incompleta y la ubica al servicio de una ética de cuidados, encargada de dar, preservar, proteger y reproducir la vida. Los demás siempre tendrán prioridad sobre ella vehiculizando su ser femenino en la postergación de sí misma, construyendo su identidad en función de esta relación de servidumbre, sometimiento y dominio históricamente dados. Igualmente ser mujer es la posibilidad de compartir con otras personas y lograr entenderlos; es decir que lo femenino está ligado a los otros y puede darse culturalmente en pro de los otros, es la concepción de mujer que tienen las mujeres de Sardi.

“No pues ser compañeras de una persona que pues de entenderlo me parece lo bueno de ser mujer” (MA2)

Asimismo como una característica positiva de ser mujer, las mujeres de Sardi plantearon lo decididas, dedicadas y capaces que son, especialmente con lo relacionado al cuidado a los hijos.

“Pues que uno tiene como más preferencia, ser mujer pues si es... cómo le dijera. O sea lo bueno de ser mujer es que uno es capaz, uno es decidido, si uno dice vamos por este lado sabe que si por ese lado le va a ir bien, va a delante. Y ser mujer es porque uno le dedica más tiempo a los hijos y uno es muy dedicado también a uno. Sí, uno también dedica su tiempo para uno ya, porque es que a veces uno no se dedica a uno, a veces no saca tiempo para uno, siempre todo el tiempo es para ellos” (MA1)

Por lo que se refiere a lo considerado negativo de ser mujer, los aspectos más significados por las mujeres son los referentes a las violencias de género en los diferentes ámbitos, sobretudo en el doméstico y de los peligros que se corren en los otros espacios de ciudad, especialmente los relacionados con la violencia sexual.

“Lo malo que tenemos que estar cuidándose, no estar en la calle para que no le vaya a pasar nada a uno. En cambio los hombres no tienen que estar cuidándose porque igual no le hacen más que a las mujeres. Lo malo de uno es que uno debe tener mucho peligro en la calle, porque en la calle lo pueden violar” (MJ2)

“muchos hombres tienen mucho... cómo se dice la palabra... ¿machista? Que les gusta pegarles mucho a las mujeres, entonces las mujeres no se dejan pegar de los hombres porque ya se defienden también, eso es lo que pasa” (MJ5)

Esto nos permite evidenciar la marginación de la que es objeto la mujer, teniendo en cuenta la clara desventaja en relación a múltiples abusos de los que puede ser víctima, porque se ha asumido la posición menorizada de la mujer como una condición inherente a su ser. De allí que la misma mujer, por todo lo interiorizado dentro de las sociedades y por sus experiencias de discriminación, se siente inferior al hombre y en esta medida más débil que él por naturaleza.

“Lo malo es que a veces uno lleva mucho del bulto porque uno a veces no se debe defender, por ejemplo en problemas de uno con la pareja pues con el hombre, pues siempre uno lleva las de perder. Sí y que a veces uno porque uno es mujer no es capaz de hacer las cosas que hacen los hombres, o sea a eso me refiero porque uno es discriminado por ser mujer, ya” (MA1)

Por otro lado se expresan acerca de la violencia representada en la discriminación laboral por el hecho de ser mujer,

“Primero lo malo de ser mujer es que muchas veces nos discriminan, muchas veces uno va a tener un cargo y no se lo dan, lo único que nos dicen es que usted solo sirve pa’ esto, usted sirve nomás para que vaya a limpiar, para hacer aseo. Uno va a estudiar para ciertas cosas y no se las dan, no se las permiten, todo el tiempo dicen que los hombres, que son los más fuertes, que son los más capaces para eso” (MA4)

Así mismo se plantean las dificultades que se tienen en los procesos de crianza de los hijos, especialmente en contextos de violencia como el que viven estas mujeres, en la medida que este se presenta como un elemento amenazador y obstaculizante para lo que pretenden inculcar y transmitir a sus hijos.

“Es que la crianza de los hijos es muy verraco porque el tiempo que se está viviendo es muy duro, porque un muchacho de 8 o 9 años ya es de la calle, por

más que usted le inculque cosas como que no. Igual mi hijo todavía no, pero igual me mantiene mucho en la calle, no haciendo cosas malas pero mantiene mucho en la calle y la calle se presta para que ellos aprendan muchas cosas malas” (MA5)

De este modo vemos que las expresiones de maltrato que se puedan presentar en el espacio doméstico, lo que denominan como peligro de salir a la calle por ser mujer y la marginalización del ámbito laboral por ser mujeres negras, no es significado como una violencia en el sentido que implica el daño y la afectación del sujeto en función de su dignidad; teniendo en cuenta que en la definición de lo violento entran en juego los juicios culturales, religiosos y morales. De allí que “para que un acto sea considerado violento se requiere un reconocimiento del acto como destructivo por parte de los interlocutores, una experiencia previa de percepción de la relación y del acto, un campo común de conocimiento mutuo, una definición del vínculo y un contexto comunicacional específico” (Linares, 2002:54). En ese sentido, las mujeres negras de Sardi, ubican estas acciones por fuera de los sujetos que las realizan, estableciendo por ejemplo, que está en la mujer cuidarse cuando sale a la calle.

Dichas afirmaciones están fundamentadas en que la problemática de la violencia en el campo de las construcciones de género se encuentran dadas desde la situación de inferioridad de la mujer en nuestras sociedades, en la medida en que cualquiera sea el ámbito en el que la mujer se desenvuelva deberá enfrentarse a la infravaloración, interiorización y opresión, pues se han sobrevalorado las aptitudes y las características consideradas masculinas, otorgando un lugar destacado al hombre, es así como las posiciones diferenciales valoradas culturalmente, se expresan en desigualdades en la medida que la cultura favorece, privilegia, acepta y valora un lugar en detrimento del otro; de modo que la subjetividad femenina quedó atrapada en la moral maternal, con características psíquicas de receptividad y capacidad de contención (Aumann e Iturralde, 2003:74)

En general las mujeres negras del contexto de Sardi definen su identidad a partir de características biológicas y las socialmente atribuidas a la mujer; sin embargo se pudo evidenciar que algunas de las mujeres mayores tiene un pensamiento que se aparta de lo socialmente asignado y plantean otras en relación a la posibilidad de la mujer de ascender a otros ámbitos que son asignados socio-culturalmente a los hombres.

A diferencia de las mujeres mayores, hay una tendencia en las mujeres jóvenes a señalar elementos contruïdos socialmente a través de la historia como determinantes al ser femenino, en los que se resaltan la ternura, la delicadeza y la evidente fragilidad de la mujer, según ellas mismas, frente a los elementos fundamentalmente opuestos de los sujetos masculinos. Dentro de los rasgos distintivos de ser mujeres estos son establecidos en razón de lo biológico y de la capacidad procreativa; pero esta última, se instaure también en las mujeres adultas que consideran que es una característica ineludible y una esencia femenina. Además que lo relacionan con un mandato divino y religioso, pues según ellas es una experiencia que le da significación y privilegio a la mujer; entonces ser mujer y madre para las mujeres de Sardi son dos aspectos que van relacionados y no se puede dar el uno sin el otro.

Por tal motivo, se podría señalar que son concepciones interiorizadas de su contexto socio-cultural en el cual definen su identidad, la cual es una visión en función de otros y para otros, especialmente lo que tiene que ver con el cuidado de los hijos y para ello señalan como sus características de ser mujeres, el hecho de ser decididas y dedicadas a dicho cuidado; pero según lo manifestado, dicha dedicación, entrega y cuidado en función de otros, no es valorado. En muchos casos se vivencian las violencias de género en el ámbito doméstico y social.

4.4. La mujer negra en la sociedad

Las funciones del rol social e históricamente asignado a las mujeres, permanentemente pone sobre la mesa las discusiones referentes al papel de la mujer negra en la sociedad, el cual se ha ubicado fundamentalmente en el hogar, en la crianza de los hijos, así como en la preservación y trasmisión de valores morales y con ello, del mantenimiento del orden social. La cotidianidad dice otra cosa; cada vez más lo privado se mezcla con lo público, las expectativas de género se magnifican en lo personal y la llamada “solidaridad de género” se solidifica; los aprendizajes y enseñanzas también se trasladan de espacios en los procesos socializadores.

Respecto a lo que consideran debe saber una mujer para su vida en la sociedad, se presenta el acceso a la educación como una necesidad, en tanto dota los sujetos de determinados beneficios como la facilidad de encontrar trabajo, por ejemplo. De este modo la educación se presenta como la herramienta con la que se podrían modificar muchas de las condiciones que actualmente les dificulta el pleno desarrollo de sus capacidades y el ejercicio de los derechos. Paradójicamente, en el contexto estudiado, el acceso a la educación tanto media como superior es bastante limitado.

“Si sería como muy importante uno tener como una carrera para tener como algo mejor para darle a los hijos, o sea para sacarlos adelante como más fácil porque a veces uno si no tiene trabajo se le hace más difícil todo, entonces sí debería uno para salir adelante tener una carrera, conseguir un buen trabajo” (MJ6)

“Bueno, o sea como estudiar más, capacitarse más para poderse desenvolver en el mundo en que se encuentra, o sea aprender más porque a veces uno llega hasta el once, termina el bachiller y hasta ahí nomás llega” (MA1)

Se establecen cualidades y habilidades para hacerle frente a las situaciones que más se presentan en su contexto inmediato como el desempleo y la violencia barrial.

"Primordialmente debe saber defenderse, saber leer, y saber ganarse la vida y también saber relacionarse con toda la gente de aquí, para poder saber cómo es la gente, de cómo la debe de tratar, de cómo deben de ser, me imagino eso... pero este sector lo primordial que debe saber una mujer es saber defenderse, primero que todo en el sentido de saber trabajar, saberse ganar la plata" (MA1)

"Saber trabajar, porque una mujer inútil mejor dicho, la humillan mucho, ahh que usted no sabe hacer nada, quite de aquí, ¿qué aprendió? ¿Qué sabe hacer? Es lo primero que le preguntan a usted ¿sabe manejar un computador? Si le dice no, no sirve porque eso es lo que más se está viendo aquí ahora" (MA4)

También aspectos que tienen que ver con el amor propio y la autoestima son expresados como importantes en la vida de toda mujer.

"La verdad que uno como mujer debe aprender primero: a respetarse, quererse, amarse uno su cuerpo, hacer respetar su cuerpo, mantener limpio toda, bien presentada" (MJ8)

Respecto al ámbito doméstico, en el que social e históricamente se ha situado a la mujer en función de las asignaciones que le otorgan características apropiadas para encargarse de ello, evidenciamos que las mujeres negras de Sardi continúan asumiendo éstas como propias e inherentes a la condición de mujer, específicamente las relacionadas con las labores domésticas y la crianza de los hijos.

"Por ejemplo si tiene hijos guiarlos, llevarlos por el buen camino, darle buenos consejos para que sepan cómo es la vida. Las obligaciones de la casa; si tiene pareja, las obligaciones que tiene con la pareja, como por ejemplo una obligación con la pareja es como estar pendiente de la ropa de él, estar pendiente de su comida" (MJ7)

Sin embargo aunque estas pautas se mantienen y se reproducen en la vida cotidiana, también debemos resaltar que las mujeres identifican en estas prácticas, el machismo como base de la cultura patriarcal desde la que esto se ha naturalizado.

"Acá con los machistas de aquí sí, las mujeres pa' la cocina y los hombres pa' la calle, la mujeres son de la cocina y los hombres de la rumba" (MJ5)

Es decir que si bien las conductas y funciones asignadas a los roles de género se siguen reproduciendo en el contexto de las mujeres negras del sector de Sardi, es reconocido el elemento de opresión que determina la sociedad, en la que las mujeres deben permanecer en el ámbito privado-doméstico de la vida social en función de la maternidad y la conyugalidad, expresando la despreocupación de los hombres frente a estos aspectos y la necesidad y/o obligación que tienen como mujeres, de hacerle frente a las vicisitudes que se presentan en estos aspectos.

Ahora bien, se hace necesario reconocer lo que han aprendido y cómo lo han hecho las mujeres negras de Sardi que según sus expresiones, se constituye en lo que debe aprender la mujer para desenvolverse como tal. Aquí se presentan las pautas de crianza, en general referidas al aprendizaje de maneras de hacer, de ser y comportarse y tienen que ver con cuestiones como el cocinar, el desempeñarse en labores domésticas, etc. En las mujeres mayores se presenta mayoritariamente el aprendizaje por observación, sobre todo de lo que hacía o desempeñaba la madre o las figuras femeninas presentes en las distintas etapas de su vida

“Yo aprendí con la persona que me crió, mi mamá no me crió, me crió una señora que fue la que me dio el estudio, me enseñó cómo debía portarme. Cómo le dijera, ella me inculcó mucha teoría, como debía uno vestirse, me explicó cuando le venía el periodo, cómo debía cuidarse, no comer muchas cosas que le hacían daño” (MA3)

En otras y especialmente en las mujeres negras más jóvenes, se evidencia un aprendizaje tanto desde lo observado como de lo expresado por la madre u otras figuras del espacio socializador inmediato, sean otras mujeres y/o hombres del hogar, amigas o grupos de pares.

“Yo si lo que aprendí lo aprendí en una casa ajena porque yo no tuve que mi mamá me dijera ¡no se meta por aquí que eso es malo!, no, (...) A mí en la casa donde yo mantenía era la familia de Oscar –el esposo-, pues así me decían haga aquí, aprenda a hacer este arroz, aprenda a hacer esto ya” (MA1)

“Pues no era así que me dijera sino que yo miraba y lo que ella hacía yo lo iba mirando, mirando hasta que fui. Sí, pues yo antes ni sabía cocinar hasta que un buen día me puse a mirar a mi mamá como ella montaba un sudao y así. Aprendí de mi mamá porque ahora fue que me salí cuando conseguí marido, entonces por eso fue que yo aprendí más de ella que de otras personas” (MJ5)

“En lo de la cocina, igual mi mamá me enseñaba; pero otras cosas mi mamá no me enseñaba, mi mamá nunca nos habló, en la calle, con mis amigas y cuando yo llegue acá mi tía me enseñaba” (MJ8)

Vemos entonces la importancia del contexto socializador como elemento fundamental en la construcción de identidades de género, en tanto es en el medio social que se reproducen y se ponen en juego las prácticas, creencias e ideologías que las soportan, siendo transmitidas y asumidas como propias desde la base de la experiencia; de este modo lo que otrora se le asignaba como obligación al espacio familiar, que era el llamado a transmitir la serie de asignaciones y valores, se ha trasladado al espacio público en el que se comparten experiencias que se constituyen en lo que los sujetos internalizan y aprenden.

Es importante para el tema que estamos tratando hacer énfasis en algunas particularidades en que se dieron los procesos de aprendizajes, porque para el caso específico de las mujeres negras, esta presenta elementos que involucran la doble –o triple- opresión de la que es objeto en su condición de mujer, negra y pobre. Esto se ejemplifica con acciones como en las que se vieron envueltas la mayoría de mujeres mayores migrantes, a quienes en los lugares de trabajo se les “enseñaba” a hablar bien, por ejemplo, a cocinar bien, a quitarles lo “montañeras”.

“Uno por ejemplo trabaja en casa de familia y ahí fue donde yo empecé a abrir los ojos porque yo era muy montañera, yo no sabía ni contestar un teléfono; entonces yo vi a la patrona y todo, entonces ellos me enseñaron a hablar porque yo no sabía ni hablar, yo hablaba como pura campesina y ella me corregía cuando decía una palabra que no era. Allá en el campo es más distinto porque uno pone un fogón de leña y ya, cocino chiro, el plátano que le dicen allá, y pescado, un tapao, echemos el pescado allí y ya estuvo; pero acá es diferente la comida, entonces todo lo que sé lo aprendí acá” (MA7)

El testimonio anterior es muy importante porque permite ver como las imposiciones de modos de vida y de ser hegemónicos, los ideales de sujeto en nuestras sociedades, influyen de manera tal en las personas que tienden a desfavorecer algunos aspectos propios de los contextos rurales y/o socioculturales de determinados grupos sociales. Es así como es posible evidenciar que la discriminación también actúa a través de lo simbólico, a partir de las representaciones construidas históricamente, que permiten la constante negación y posterior eliminación del otro “diferente”, en cuestiones que cotidianamente pasan desapercibidas como las burlas que ya hacen parte del humor nacional, referente al acento o el ‘hablado’ de las personas, por ejemplo, siendo interiorizadas y naturalizadas no solo en quienes efectúan dicha discriminación, sino también sobre quienes recae.

A partir de lo anteriormente planteado, es importante establecer algunas consideraciones generales en torno a lo que significa ser mujer negra en el contexto colombiano –y caleño- actual. Históricamente la mujer ha sido considerada como una extensión del hombre y ha sido subyugada a su poder y dominio, todo esto amparado en la cultura patriarcal y machista, donde no hay un reconocimiento de la mujer como un ser autónomo, pensante, capaz, inteligente, con igualdad de oportunidades; sino como un objeto que carece de todo reconocimiento y valor, en esta medida el rol de la mujer estaba inmerso en el ámbito privado, donde asumía funciones relacionadas con el rol reproductivo, los quehaceres de la casa, el cuidado de los niños y ancianos, etc. Se debe tener en cuenta que las identidades de género no solo expresan las concepciones propias de una cultura y de una época, sino que actúan como legitimadoras de cierto tipo de relaciones sociales de poder; por el hecho de ser etiquetado como hombre o mujer, cada sujeto es colocado dentro de una categoría social: la femenina o la masculina a la que corresponde papeles, obligaciones, derechos, etc. este orden adjudica mayor valor a la categoría masculinidad y le confiere derechos sobre la categoría femenina. De este modo, la masculinidad se convierte en un símbolo de

jerarquías sociales en el cual los varones ejercen poder sobre las mujeres; así la masculinidad esta simbólicamente asociada al poder y a la autoridad.

Es importante destacar como ya se mencionó anteriormente la invisibilización que han venido sufriendo las mujeres negras en la sociedad colombiana, y dentro de su propia cultura, la desigualdad y el no reconocimiento a la diferencia respecto a otras mujeres.

5. REPRESENTACIÓN DE LA CORPORALIDAD



“En la sombra de los prejuicios que se tejen, están las mujeres afrodescendientes que no solo son buenas amantes, buenas cocineras y buenas bailarinas. Por sus mentes hay más de lo que sus ojos miran, pues se asemejan al inmenso mar que no solo es para que lo mires sino para que te metas en él, conozcas su belleza y halles el tesoro escondido”

Evelin Carranza

En este capítulo intentamos abordar la sexualidad desde un marco amplio, que incluya el reconocimiento y significación del propio cuerpo; de las experiencias relacionadas con éste y con la vivencia de la sexualidad; y primordialmente, pretendemos ver este tema más allá del sexismo como sistema de dominación ligado al racismo, desde los cuales se mantienen practicas estigmatizantes y discriminatorias, ubicándonos dentro de formaciones sociales e históricas pensadas desde la subjetividad y la identidad.

5.1. El cuerpo negro

Las diferencias planteadas por las mujeres en relación al cuerpo negro, son vistas como algo positivo, como una fortaleza que les permite hacerle frente a las adversidades del ambiente –esto en sentido literal como que a las mujeres negras no les afecta tanto el sol- y a las diversas situaciones propias del contexto social. También se ve como una ventaja al momento de ser requeridas para diversos trabajos. Si bien la mayoría equipara esto a ciertas características como la “voluptuosidad” o voluminosidad, no es lo único, pues al referirse a personas delgadas pero negras, también se exalta la fortaleza.

“Para mí sí, porque dicen que las mujeres negritas son como más duras, duras porque como que aguantan más, aguantamos más (risas) o sea en qué, en que a veces las blanquitas apenas con un bultico ya se les ven las venas, el colorcito en cambio nosotras las negritas somos buenas pa’ echar la pala, la pica; las negritas, somos como más fuertes. Pues no queremos decir que sean flojas porque no son todas no” (MA4)

“Pues digo por la musculatura, ¿no será? Las negritas somos como más fornidas, como que el chontadurito nos da fuerza, más vibra ¡ay el borojó! ¡Ay mamita! Eso es una tentación oyó. Sí, y usted no ve que en esos pueblitos la mayoría de gente que usted ve así que lavando oro, la mayoría es negra, que usted ve allá en esas playas, en esos ríos, todos son gente negra, usted no ve un blanquito allá porque un blanquito se mete a esa agua y al otro día amanece granudo, lleno de granos, de chandas” (MA1)

Algunos rasgos físicos mencionados son el ser tromponsitos -el grosor de los labios (sic)-, ñatos, ser piernonas, por el rabo (sic), por la parte de los senos. También la manera de caminar, de hablar y de comportarse.

Aquí aparecen características tanto positivas como negativas en relación a la mujer negra. Se exalta como algo único y también como algo negativo

“Que la mujer blanca es como que más (risas), es más inteligente, en lo social se sabe expresar mejor, sabe hasta andar, porque a veces se ve mucho que la mujer negra es como ¿cómo se dice eso?, es como muy imprudente, el negro es más imprudente y en la mujer blanca casi no se ve eso, porque la verdad lo negros somos muy imprudentes a veces y los blancos casi no. Porque tengo muchos amigos blancos y son más delicados. Saben tratar más, con más delicadeza y el negro es como más rustico, no sé por qué” (MJ8)

La belleza de la mujer negra es apreciada en algunos contextos, esto puede ser una construcción individual, y también es referida como algo positivo para las mujeres entrevistadas. Parecen estar bien con las asignaciones culturales que establecen diferencias entre blancas y negras, se relieves aspectos como tener buenas nalgas, al contrario de la blancas que suelen ser –según ellas- “culirambadas”.

“Pues dicen no, que aparentemente así de vista que las afro somos voluminosas en la cola, dicen ¡esa negra tiene ese culísimo!, ¿qué más tenemos como diferente? No, como el trasero o en las tetas” (MA5)

“La mujer negra siempre tiene un mejor cuerpo, o sea tiene su cola y su todo, en cambio la mujer blanca casi no tiene cola, es la verdad...casi no tiene cola, yo pienso que eso y la mayoría de la mujer negra somos ñata y todo... pero somos bonitas” (MJ8)

“Las mujeres blancas como que no tienen culo, o sea son muy pocas las que tienen, las que tienen su cuerpo como bien moldeado. En cambio de por sí la mujer negra, tiende a tener su cuerpo como más en su punto pues, o sea bien moldeado.” (MJ3)

Por lo general se hace una comparación en función de trasero de la mujer, cuando una mujer blanca tiene buen trasero, el comentario más generalizado entre las

entrevistadas es “esa parece negra” Y en oposición cuando una mujer negra no tiene trasero se “blanquea”

“A veces uno ve a una negrita que no tiene, uno dice esa parece blanca, ¡a esa la rosquearon!” (MJ8)

El “hablao” juega a favor y en contra, se muestra como algo propio de la cultura pero también como algo que puede perjudicar, en términos de que se le puede distinguir por el habla y se discrimina, sobre todo en situaciones que tiene que ver con la obtención de trabajo. En este sentido, encontramos que en el ámbito contemporáneo nacional, se alude permanentemente a lo que podría denominarse “acento de negros”, el cual se presenta normalmente de manera graciosa, siendo parte del considerado humor nacional pues según se tiende a generalizar como la forma en que hablan todos los negros.

Frente a esto Congolino (2008) plantea que los acentos se forman de acuerdo a las particularidades de las regiones donde las personas habitan y que por ello se pueden encontrar diferencias sustanciales entre el acento de una persona negra que vive en Cali frente a otra que vive en Medellín, por lo que no es posible hablar de un acento negro. Sin embargo, la presencia permanente de formas de discriminación racial a partir del lenguaje oral se ha convertido en una costumbre que se ha adoptado socialmente con tolerancia y complacencia, incluso en las mismas mujeres negras.

Las fronteras tienden a desdibujarse, al preguntarles algo referente al cuerpo de la mujer negra responden positivamente ante las características que según ellas las diferencia de las otras mujeres, pero en preguntas siguientes plantean aspectos como *“todos somos iguales” “nadie es más que nadie”* lo que podría evidenciar una necesidad de poner en otro lugar los aspectos por los cuales las mujeres negras han sido, y siguen siendo, constantemente discriminadas o tildadas.

Algunas de estas características que se asignan positivamente como la capacidad de aguante y demás, también se refieren a pautas culturales propias de algunos pueblos del Pacífico.

“Uno tiene un hijo y uno lo tira allí a rodar y usted un hijo de un blanco no lo ve rodando ahí y más rápido se cría el negrito que el blanquito, y más alentado se cría el negrito que el blanquito porque como el blanquito mantiene aquí cargado y el negrito si usted lo ve comiendo tierra, comiendo barro, entonces a eso también se diferencia, eso también es del color con la raza de nosotros. Porque vea uno tira a un muchacho ahí como ese mugroso –señalando al hijo que se encuentra acostado en el piso, sobre un tapete viendo televisión- ese era un buda, hay pero que ese peladito porque lo tiene allí en el piso, ay no levántelo, le decían a uno y yo le decía déjelo ahí porque a veces como que la tierra también les ayuda, pero entonces yo digo es que una blanquita da a luz a un niño y da a luz una negrita y se ve la diferencia, más rápido del negrito que el blanquito, porque es que el blanquito uno lo ve ahí todo ña ña ña, en cambio el negrito un mes le da seno, ya al mes uno le mete su comida, en cambio al blanquito no, un mes, dos meses, tres meses dándole seno y uno le dice y ay no, el médico dijo que no le podía dar comida, que durante tanto tiempo, no señora, yo a los míos cumplieron un mes y le embutí su tetero, le embutí su comida en cambio a un blanquito no. Entonces los blanquitos son como más delicados y se les crían las defensas más bajas que a los negritos, esos hijuemadres si mejor dicho, duros pa’ roer” (MA1)

Dentro de estas diferencias vistas desde el aspecto negativo, establecen que el cabello es una de estas, la mayoría parece estar de acuerdo en que es mejor mantenerlo liso. Se refieren al cabello de las blancas como hermoso; en cambio el cabello afro es duro y requiere utilizar otros elementos para modificarlo o reemplazarlo.

“A punta de alisadora, nosotras nos vemos cholas pero a punta de alisadora y con su extensión, en estos días voy a ver si me pongo una, uno cambia mamita. Lástima que no me puedo alisar, pero cuando tenga la plata ¡ay!” (MA1)

“O sea digo yo que el cuerpo de nosotras no es igual al de las blancas. El pelo de ellas es más divino que el de nosotras” (MJ3)

“Por eso yo a veces me pregunto ¿pero Dios mío, porque no nos dejó negritas, pero con un pelo bien bonito? (...) Yo ya me conformé, antes de mi casa no salía sino tenía mis trenzas o mi sintético y nada. Yo tengo mi pelo, me aliso y ya normal, y entonces ya mantengo así” (MJ8)

Según bell hooks⁷: “la realidad es que el cabello alisado está vinculado históricamente, y actualmente, a un sistema de dominación racial que les inculca a las personas negras, y especialmente a las mujeres negras, que no somos aceptables como somos, que no somos hermosas” y estas consideraciones son reafirmadas y mantenidas a partir de la mediatización de la imagen idealizada que se muestra en el arte, el cine y los medios de comunicación en general. Todas las mujeres, independientemente de su pertenencia a un grupo étnico, responden a un modelo hegemónico de belleza, muchas pueden acercarse a través de la utilización de variadas estrategias o productos, sin embargo el cabello se presenta como una característica diferenciadora que puede definirlas. De allí que las mujeres negras de Sardi entrevistadas, asuman lo particular del cabello afro como susceptible a la modificación en función del ideal de belleza.

El siguiente aspecto trata sobre el autocuidado, que ha sido referido desde las disciplinas de la salud como aquellas actividades que realizan los individuos, familia o comunidad, con el propósito de promover la salud, prevenir la enfermedad, limitarla cuando existe o restablecer la salud. Sin embargo, entenderemos el autocuidado de la salud de la mujeres como la “capacidad para decidir sobre su cuerpo y su salud (física, mental y emocional) en función de su reafirmamiento como persona y en la perspectiva de su crecimiento personal, sobre la base de sus necesidades individuales que conduzcan a una toma de decisiones conscientes y permanentes” (Arango, 1995: 242). De este modo, el autocuidado parte de la racionalidad y la subjetividad que atraviesa las distintas esferas del ser humano y en el caso particular de la mujer, involucra condiciones de clase, etnia y territorialidad, por lo que se imposibilita hablar de homogeneidad dentro del tema del autocuidado.

⁷ La autora prefiere que su nombre sea escrito en minúsculas. Citada en texto de Internet sin referencias bibliográficas
<http://www.cubavibra.es/articulos/getArticle.php?articleID=generoysexualidad28>

Encontramos entonces, que el autocuidado en la mayoría de las mujeres entrevistadas es situado, en primera instancia, en la apariencia física por lo que las respuestas se ubican en relación al mantenimiento del peso, a dietas, al uso de diferentes productos (cremas, jabones, tratamientos, entre otros elementos) lo cual tendría relación con el ideal de belleza que se ha establecido y que pareciera ser interiorizado por ellas, que equiparan la belleza a estar delgada. La buena alimentación aparece en función de mantener un buen peso o bajar el que se tiene y no como parte de lo que aporta para mantener la salud.

“Yo no cuido mi cuerpo porque cuidarse es no engordar, es llevar la línea, comer sano. Y yo como lo que sea, a la hora que sea; entonces no me cuido” (MA5)

“Aquí donde estoy quisiera bajar, quisiera hacer dieta porque pa’ edad que yo tengo, estoy, me siento demasiado gorda pero me siento acuerpada, entonces uhh yo sí me cuida mucho porque me dicen que sí me engordó” (MJ5)

“Yo la verdad me echo, yo no como tanto, yo no como muchas grasas, yo me cuido porque ahí no...yo digo, yo llegando a los cuarenta gorda no quiero” (MJ8)

“Como estoy tan gordita ahora trato de no comer cosas que me engorden, trato de comer lo que es más verduras, ensaladas” (MA2)

En otras el cuidado del cuerpo tiene estrecha relación con la realización de exámenes como la citología y el examen de senos, lo cual podría traducirse en una apropiación del cuerpo por parte las mujeres que han internalizado los diversos factores de riesgo frente a distintas enfermedades, en particular, el cáncer de senos y el cáncer de cuello uterino, las cuales se constituyen en dos de las más alto nivel de mortalidad de mujeres.

“No, por lo menos como es tan importante la citología, es una de las cosas más importantes entonces cada que se me llega el tiempo vuelvo y me la hago, me hacen el examen, me toman la presión y así, todo” (MJ6)

También está el autoexamen de senos.

“Cada vez que me viene el periodo, cuando se me quita, a mí me dijeron que era tres días después que se le quitaba a uno el periodo” (MJ1)

En otras, específicamente en las mayores, el auto cuidado del cuerpo está ligado al padecimiento de alguna enfermedad crónica como la diabetes o la hipertensión y la reflexión que realizan es retrospectiva, en relación a la importancia de cuidarse desde la juventud

“A pesar de los años que tengo, claro que no me siento vieja sino que la enfermedad ya me toca mantener así. Soy diabética, eso mantengo dañado todo. Pero igual trato de superarlo” (MA6)

Por lo que se refiere a la medicina tradicional y la medicina científica vemos, que estos dos saberes se convierten en complementarios para las mujeres negras del sector de Sardi. Es así como encontramos que acuden al médico primordialmente a cubrir las necesidades de los exámenes mencionados en el apartado anterior y como parte de control de enfermedades crónicas como la diabetes y la hipertensión y dicen hacerlo cuando presentan algún malestar.

“A mí me toca cada tres meses, porque como estoy en control” (MA6)

“Cada mes porque tengo que estar cada mes en control de la presión, porque yo de lo que sufro es de la presión arterial y cada seis meses me hago los exámenes, los rutinarios, me hago la citología” (MA2)

También se presenta, en algunas, falta de credibilidad hacia los estamentos de salud y sus profesionales

“Sinceramente yo ya me cansé; yo mantengo un dolor aquí bajito y entonces yo iba al médico, me hicieron un poco de tratamientos, me hicieron una cosa, me hicieron la otra y siempre me decían que está bien, que no le pasa nada, que la matriz la tiene bien, que está sana, que una cosa y la otra y yo seguía con lo mismo, con lo mismo hasta ahora mismo, que resulta que se hincha la rodilla y voy y vuelvo y no, que está bien, lo mismo entonces ahh no, que sea lo que dios quiera porque yo ya

me cansé de que estén chuzando a toda hora, entonces yo por eso dejé de ir al médico” (MA4)

“Siempre la misma rutina, un examen y de qué le depende eso y nada. Yo ya dejé de ir donde el médico, hace un tiempito fui y lo mismo: cremas vaginales y no una pastilla que eso... la otra vez fui donde el médico: doctor, tal cosa, me mandó una pastilla que me estaba dando gastritis, yo dije nooo que voy a estar yendo donde el médico ¿‘pa’ qué? Eso también depende de uno cuidar su cuerpo, es que todo un tiempo jarte pastillas, jarte pastillas y anda y a veces uno quiere irse a tomar sus traguitos pues pa’ levantar el ánimo y no puede, no aguanta niñas, no aguanta, siempre lo mismo.” (MA1)

Hasta aquí podría decirse que las mujeres negras, aun las provenientes de zonas del Pacífico donde existe un fuerte arraigo de la medicina tradicional, han sucumbido ante los mediatizados beneficios de la ciencia médica occidental, pero esto no es del todo cierto. En ellas encontramos un “*vademécum*”, corto, dado que no constituye el eje central de nuestro trabajo, pero no por ello deja de reflejar la sabiduría que se esconde tras las historias y es así como recurren primero a la medicina tradicional, si esta no funciona se recurre a la científica. Esto se da sobre todo en las mujeres mayores, en las menores se tiene menos conocimiento y aplicación de estas técnicas o costumbres. A continuación presentamos el pequeño recetario, la preparación y posología se presenta de acuerdo a lo establecido por las mujeres:

- **Para el dolor de estómago o el “empache”:** Agüita de limón tibia.
- **Para la tos:** A una cucharada de agua se le agregan unas góticas de limón y sal.
- **Para la tos en niños y grandes:** Jarabe de mango. Se cogen los mangos chiquitos, esos que están verdecitos, apenas brotando. Siete de esos. Se lavan muy bien y se ponen a calar en la estufa con una cebolla cabezona, un ajo y miel de abeja. Se cocina hasta que queda con la consistencia de un jarabe como de una taza.
- **Purgante:** Se machuca paico y se mezcla con el zumo de dos limones. Se toma en ayunas.

- Se licua la piña con poquita agua y se deja con todo y bagazo. Esto se deja al sereno y se toma al día siguiente.
- El llantén y la verdolaga se dejan en sereno toda la noche y en la mañana se le exprime una tapa de limón. Debe pedirle a alguien que se lo lleve a la cama porque debe tomarse antes de levantarse.
- **Para la presión:** Cocinar una cabeza de ajo en cierta cantidad de agua y dejar que se disminuya. Dejar enfriar y tomar constantemente. Contraindicado para quienes sufren de gastritis.
- **Para la gastritis:** Licuar un guineo con cáscara.
- **Para el mal de ojo:** Consiga una hoja que le dicen “yerba e’ sapo” –se consigue en la Laguna de Charco Azul- la machuca y se la toma. Si usted mira a un niño y siente que la boca se le hace agua y los ojos le llorosean, tenga cuidado, usted ha ojeado a ese niño. Recuerde también que hay dos tipos de mal de ojo: el secador que lo adelgaza y el de 24 horas con el que padece fiebre, diarrea, vómito y finalmente a las 24 horas lo mata.
- **Para los cólicos menstruales:** Ponga a cocinar el nacedero con clavo, canela y un poquito de aguardiente. Déjelo enfriar y tómelo, eso le saca el frío.
- **Para el flujo vaginal:** Cocine el anamú y tome el agua. Le limpiará la matriz. Recuerde tomar el anamú solo por 9 días y para. Algunas hierbas, como el anamú y la caléndula, no pueden tomarse seguido porque pueden producir otros males como ceguera.
- **Baños en la casa:** Machacar hierbas amargas (Galpe, anamú, etc.) y hacer con ellas un riego para echar en la casa durante 7 días.
- **Baños para el cuerpo:** Cocinar las 7 albahacas y bañarse con el agua. Esos son los baños dulces. Si no tiene para comprar las 7 albahacas, compre doscientos de clavo y un poquito de canela. Tenga precaución con la canela porque genera envidia. No se eche de a mucho.
- **Para el dolor de cabeza:** Ralle una papa, échele vinagre y se la amarra en la cabeza con algún trapo.

- **Para la fiebre y la tos en los niños:** Frote los pies del niño o niña con Vaporub, luego cúbrale los pies con un periódico humedecido con vinagre.

Propiedades de algunas plantas

- **El romero:** Para espantar los muertos
- **La ruda:** Para sacar las malas energías, para limpiar.
- **El llantén:** para el hígado, machacar en las mañanas y tomar en ayunas con un poquito de limón.
- **El nacedero:** Para sacar los coágulos que le quedan a la parturienta.

En las mujeres jóvenes se evidencia que ven más en la medicina tradicional, la solución a las dolencias o enfermedades que se les presenten, y recurren a los métodos tradicionales cuando alguien de su familia se los prepara o les dice cómo hacerlos.

“Antes que estaba en mi casa que no tenía familia si porque mi mamá me lo hacía pero yo ahora no sé qué hacer, yo voy al médico, yo tengo un médico, yo voy al médico”. (MJ8)

“Pues el que más uno utiliza así, el matarratón, acá el matarratón si uno tiene una enfermedad le dan el zumito a uno, cuando tiene fiebre, escalofrió, entonces le dan a tomar a uno eso y le hacen un baño a uno. Eso lo hace mi mamá, a veces mi abuela o mi mamá” (MJ2)

Frente a lo anteriormente expuesto, es importante resaltar los elementos que aparecen en el autocuidado de la mujer negra de Sardi y son los elementos tradicionales mezclados con la medicina científica; y esto se ubica en lo que podría denominarse sincretismo de género, contradictorio y dinamizador que responde, según Lagarde citada por Arango (2007:110), a la existencia simultánea de atributos de género que arrastran tradiciones ancestrales y nuevas identidades que redefinen su papel en los espacios de lo público y lo privado, en la medida que ha impactado la cotidianidad de las mujeres y sus relaciones donde permanentemente se socializa con constantes ambivalencias en las que dialogan

dichos elementos, que influyen en los comportamientos, conductas y prácticas en lo que se refiere a la salud, la intimidad y la sexualidad de las mujeres. Es así como en las mujeres negras de Sardi evidenciamos que en general existe una lógica de apropiación de cuerpo en la que se procura el bienestar personal, bien sea en función de prevenir o de atender las distintas dolencias o enfermedades que se puedan presentar; del reconocimiento y las decisiones que corresponden a la salud sexual y reproductiva y de los aspectos que en general constituyen la corporalidad y la sexualidad de la mujer negra.

Por último, las mujeres plantearon que como características positivas la fortaleza y la voluptuosidad de su cuerpo que les permite enfrentar las adversidades. También identifican algunos rasgos característicos de la cara y la forma de expresarse. Para muchas de las entrevistadas estos rasgos y características del cuerpo las identifica como mujeres negras y las hace ver bonitas. Pues muchas se refirieron a los anteriores elementos como rasgos distintivos de las mujeres negras y de los cuales carecen las mujeres blancas. La forma de hablar, también algunas lo identifican como algo propio de la cultura, sin embargo, para otras es un aspecto que genera discriminación y consecuencias para su desenvolvimiento en el mundo social. Para algunas de las entrevistadas la cuestión de la forma como hablan es algo que va de la mano con el lugar de origen.

Por otra parte, le atribuyen una característica positiva al hecho de ser mujer blanca y es su cabello, pues para las mujeres negras de Sardi este es hermoso, de allí podría resultar el gusto por mantenerlo liso mediante la aplicación de diversos productos.

En lo referente al cuidado del cuerpo, para ellas es importante y para esto utilizan diferentes productos que les permiten efectuarlo. También consideran que el cuidado en sí mismo está relacionado como la buena alimentación y las dietas, ya que para muchas es importante conservar los parámetros de belleza que han sido

interiorizados por ellas. En suma a esto, para el cuidado del cuerpo las mujeres de Sardi señalan la importancia de los exámenes médicos como la citología, la mamografía, entre otros; la mayoría así lo enfatizó. En general la credibilidad de en los estamentos de salud y sus profesionales radica en la efectividad y la accesibilidad a los exámenes y controles anteriormente expuestos, por lo que se expresa la importancia de la medicina científica. Sin embargo la utilización de remedios caseros es bastante generalizada en las mujeres negras de Sardi, de allí que compartieron sus conocimientos en el área de la medicina tradicional, haciendo énfasis en la efectividad de éstos.

5.2. La menarquía como hito en la mujer negra.

Unas la vieron mezclarse con el río, otras se resistían a creer que se habían lastimado entre juegos y labores diarias, la mayoría se asustó, pocas habían sido advertidas; pero para todas fue bastante significativa. Y es que la menarquía, lejos de constituirse en un asunto meramente biológico, ha sido significado por las mujeres como un hito, en tanto que con su vivencia devienen muchos cambios, que van desde lo fisiológico como el aumento del tamaño de los senos y del cuerpo en general –lo que algunas definen como empezar a formarse- hasta situaciones de orden comportamental y de actitud, ligadas a las construcciones sociales que delimitan empezar a comportarse como mujer, vestirse de manera adecuada, no jugar ni salir más con niños, entre otras.

“Me dijo ahora ya tenés que dejar de andar corriendo, de estar con los hombrechitos, de estar brincando, tenés que mantenerte más limpiecita, mas organizadita y verdad, así empecé yo a mantenerme más organizadita porque andaba mucho descalza” (MA2)

“Yo era una peladita y a mí ya me explicaron que dejaba de ser niña prácticamente a una mujer, que ya tenía que tener cuidado en que me iba a echar, como me iba a vestir, como debía andar” (MA3)

Conviene resaltar que la menstruación ha sido universalmente considerada como símbolo del inicio de la madurez, caracterizada por la preparación del cuerpo de la joven para el inicio o aumento de la actividad sexual y una mayor claridad en cuanto a la identificación con su rol sexual; de allí que sea una de las características que más se asocian a la feminidad y fertilidad, teniendo en cuenta que la menarquía además de ser uno de los cambios fisiológicos de la pubertad femenina, es un hecho socio-cultural, en tanto está cargada de significados e interpretaciones que le otorgan un lugar especial en la vida de la mujer.

“Pues una experiencia importante porque como uno de niña ya pasa a ser señorita y ya va evolucionando, ya se va sintiendo mujer” (MA1)

De este modo encontramos que en las mujeres negras de Sardi, está muy internalizado que a partir de la primera menstruación es que se empieza a ser mujer. También se podría decir que la menstruación se asume como cambio fundamental en el reconocimiento individual y social como mujer, en tanto acarrea responsabilidades y los cambios van más allá de lo físico, tienen que ver con los roles que se asumen y que en los núcleos familiares les son asignados a partir de este evento.

“Ya comienza uno a ser más mujer. Si uno mantenía antes cochinita ahora es más aseadito” (MJ2)

La menarquía para las mujeres de Sardi, inicialmente fue una situación extraña, pero que al igual que otras mujeres se constituyó en un aspecto significativo, que a su vez estaba cargado de ciertos hitos y cambios en cuanto al cuerpo y psicológicamente. Asimismo, las mujeres entrevistadas señalaron que esto era un paso transitorio de niña a mujer, que propiciaba la actividad sexual e identificación en cuanto a su rol femenino. Sin embargo, estos son significados e interpretaciones de tipo socio-cultural que le otorgan una posición a la mujer en la esfera familiar y social.

5.3. La educación sexual

En este apartado encontramos que para la mayoría de estas mujeres, el aprendizaje de los diferentes elementos que tienen que ver con la sexualidad y el propio cuerpo se dieron a través de la experiencia –propia y de cercanos- y en menos cuantía de manera formal como en la cátedra en los colegios y en otras instituciones de educación formal.

El aprendizaje desde la experiencia se da en dos vertientes, la experiencia propia y la de cercanos que ya habían vivido esas experiencias y las transmitieron.

“Pues en mi casa nunca me hablaron de eso, porque usted sabe que ningún familiar le habla de eso. Pues más que todo unos diitas que estaba corrinchearía con mi mamá pero no me hablaba muy a lleno. Las amigas que hablaban, de todo me decían como tenía que uno estar con un hombre, como uno tenía que tratarlo, pero no las amigas son las que más le dicen a uno” (MJ2)

“Pues le digo sinceramente y en verdad que no lo recibí, Pues nosotros nos cuidábamos, pues con la persona que yo estaba usaba condón” (MA1)

“Antes de tener la relación no, ahora después que tuve que aprender por mis propio medios, ir a cursos y todo eso pero antes cuando estaba aquí soñadores que nos enseñaban cómo cuidarnos y todo eso, pero antes no, antes no tuve esa oportunidad, si yo hubiera tenido esa oportunidad antes yo no tendría hijos todavía porque pues lo importantes es uno prepararse como mujer” (MA4)

Las enseñanzas en el hogar se presentan más en las mujeres jóvenes, quienes sí tuvieron enseñanzas por parte de otras mujeres en sus hogares (madre, hermanas, abuelas, tías)

“Aquí en mi casa mi mamá si me decía cuando usted tenga ganas de hacer lo suyo, vaya al puesto de salud, están las inyecciones, están las pastas, ella si me decía y en el colegio también le decían a uno con respecto a la educación sexual” (MJ7)

“Pues también mi mamá nos explicaba y todo eso: que la protección, cómo cuidarse, que pensara en un mañana que no me fuera a encartar” (MJ1)

Algunas mujeres adquirieron educación de aspectos relacionados con la sexualidad de manera formal, aquí se incluye lo que tiene que ver con la enseñanza en colegios u otras instituciones educativas, así como las charlas, talleres y demás que se imparten dentro de los programas de promoción y prevención en salud sexual y reproductiva.

“Pues digamos yo cuando estaba en embarazo yo iba mucho a unas charlas, que eso le decían a uno como iba a tener los hijos y eso y también decían que para prevenir o todas esas enfermedades peligrosas que uno tenía que estar con una sola persona y pongamos que si esa misma persona estaba con otra y uno volvía a estar con esa persona que uno tenía que mirar que la persona se cuidara mucho y se colocara condón” (MJ5)

“Con bienestar familiar, que ellos le decían a uno que tomara pastas si no quería tener más hijos pero muchas veces uno era necio y nomás decía no pues, no la voy a comprar hoy y como le gustaba el hombre pues uno se iba así nomás y se embombaba ¿ya?” (MA7)

“En el colegio me daban clases de sexualidad, nos hablaban mucho de eso y a mí de por si siempre me ha gustado preguntar, entonces allá me decían las cosas y acá venía y las consultaba con mi hermana; entonces ella me guió” (MJ3)

“Pues cuando uno hace el curso le enseñan, en el curso de enfermería” (MA6)

Sin embargo, algunas de las mujeres mayores no tuvieron ningún tipo de enseñanza relacionada con la sexualidad, pues las personas más cercanas no tenían la suficiente educación para hacerlo, no les pareció importante educar a sus hijas frente a la sexualidad y porque les enseñaron otra forma de relacionarse con los demás.

“Yo aprendí viendo, porque yo sinceramente le digo yo no tuve una guía que me dijera vea esto es así, yo aprendí fue viendo. Yo cuando veía una tía paterna, o sea cuando nosotras vivíamos con una hermana de mi papá, yo aprendí fue viéndola a ella, eso a los trancazos y a los golpes pero yo aprendí fue viendo a mi hermana. Mi mamá que me dijo Ernestina esto es así, yo sinceramente lo digo mi mamá no me enseñó nada. Mi mamá me enseñó fue a dar puño y pata y a plan de machete”. (MA4)

También hay quienes no tuvieron la enseñanza de algún familiar o institución educativa o social, pero tenían amigas con las cuales dieron respuesta a muchos interrogantes y dudas frente a las relaciones sexuales, las prácticas y los métodos de planificación.

“Pues cuando uno ya empieza a tener relaciones, uno nunca a la mamá le dice es esto, uno contaba es con las amigas, le decía explícame como es, que tal esto, y de planificar. Uno tenía a las amigas que le ayudaban y uno veía que las amigas tenían muchos hijos y entonces uno por no llenarse, se cuidaba para que la mamá de uno no le fuera encender o a pegar que porque. Y en la cocina pues en la mamá el enseña pues a los trancazos pues a mí no me gusta y uno tiene que ¡vení ve para que aprendás, que tu marido, que cuando lo tengás sino sabes tu marido, va ir donde tu mamá que no te enseñó!, entonces uno aprende más o menos que un arrocito, atolladito pero... (Risas), que su huevito, que su carnesita frita (MJ2)

Otras por iniciativa propia decidieron indagar sobre los métodos de planificación, pues sus madres no les enseñaron respecto a éstos, sino más lo relacionado con las labores domésticas.

“Sobre los métodos de planificación puesto de salud, no me dijeron nada, ni nada por el estilo, de igual manera mi mamá nunca mantuvo conmigo, mantenía trabajando y yo me crié prácticamente con mis hermanas ahí, y la cocina sí, mi mamá los domingos cuando descansaba, me decía vení échale tal cosa a la sopa, pero me metía a la cocina así fuera a hacer un jugo tenía que estar en la cocina cuando ella estaba cocinando”. (MJ1)

Asimismo hay quienes tuvieron de alguna forma educación en cuanto a la sexualidad con algunos de los miembros de su familia extensa y con algunas instituciones por iniciativa propia, pues con la madre, este tema se manejaba como un tabú.

En cuanto las mujeres jóvenes consideran importante que sus hijas tengan educación sexual, también hay algunos aspectos que creen no tan importantes para entablarlos con estas, como es el tema de la planificación familiar, puesto que ellas consideran que es una forma de incitarlas a la tenencia de relaciones sexuales.

“Cuando yo tenía mis dos hijos, ya empecé a planificar, ya me empezaron a contar todo el cuento, ya iba a talleres a reuniones y todo; ya es que yo empecé a escuchar que la sexualidad, que la pasta, que la otra, que el dispositivo, que inyértese, y otra. Pero pues, mi mamá no, ella le daba hasta miedo decirle esas cosas, no pues igual la mamá de ella tampoco le dijo entonces ella no sabía cómo entrar. Es como ahora, yo a mi hija ya le hablo, a mí no me da pena hablarle, yo le dije no mamita no se vaya a poner en esas; yo tampoco le digo vaya planifique, porque le estoy diciendo vaya haga lo que no debe hacer, es eso”. (MJ8)

En cambio algunas de las mujeres mayores que durante su juventud recibieron educación en lo referente al auto-cuidado, no tuvieron explicación en cuanto los métodos de planificación, y puede ser que por esto, piensan que la educación sexual es importante que sus hijas la tengan, especialmente en lo relacionado con los métodos de planificación.

“Como yo nunca supe que cosa fue planificar, porque me hacían daño, entonces a ellas si les digo, planifiquen porque hay muchos métodos con los que puede evitar un embarazo, porque para uno dejarlos tirados por allá, que los boten o que los dejen por allá, porque qué días dejaron un feto por allá atrás, entonces para hacer una cosa de esas, hay muchos métodos para evitarlos, entonces igualmente a las que no tienen, yo le digo Yusi pilas con salirme con una barriga, planifique, yo misma cuando no he tenido para el transporte me he pegado para conseguirle las pastas a ella. Porque pa’ evitarlo, yo me evito” (MA3)

5.4. Relaciones sexuales

La significación de la primera relación sexual tiene para las mujeres distintas dimensiones y está marcada por la experiencia particular de cada una por lo que no es posible establecer una generalidad de ésta; en algunas de las mujeres mayores se encuentra que ésta fue producto de situaciones consideradas negativas o hechos violentos, o derivaron en éstas. Una de ellas lo expresó como una obligación ante las circunstancias, en la medida que la presencia del maltrato en la familia de origen la llevó a acceder a estar con el hombre.

“Yo nunca tuve ese apoyo de mi mamá, de nadie, yo no tuve; no hacía sino recibir maltrato, entonces se me presentó la oportunidad de ese hombre, supuestamente

que nos íbamos a casar y todo eso pero ya se me presentó la oportunidad y ya yo arranqué” (MA4)

Vemos en este ejemplo, cómo la decisión de tener la primera relación sexual estuvo mayormente influida por el deseo de salir de la familia de origen y formar su propia familia a partir del establecimiento de una relación conyugal, que en el testimonio mostrado fue así, máxime cuando derivó en embarazo y nacimiento del primer hijo de la pareja.

En una de las mujeres mayores también se presentó como un acto de violencia sexual:

“Yo confié en esa persona y habían como tres en esa casa y cuando ya hicieron lo que hicieron pues yo estaba enamorada de esa persona, de ese muchacho y pues pensaba que íbamos a hacer el amor y todo eso pero no sabía que en esa casa habían dos más” (MA1)

Es importante señalar que si bien el caso de violencia no fue denunciado ante ninguna entidad, la mujer asume éste como tal, evidenciando una reflexión en torno a la decisión de la mujer para mantener relaciones sexuales porque se desea y no como una obligación ante el deseo del hombre.

Por lo que se refiere a las mujeres jóvenes, la mayoría ubica la experiencia de la primera relación sexual como algo positivo, dotándola de adjetivos como maravilloso, lindo, bonito; teniendo en cuenta que para ellas era importante hacerlo con alguien a quien se quería y al ser así la experiencia es significada de ese modo.

“Pues al menos con la persona que lo hice significó algo muy importante en mi vida” (MJ7)

“Algo muy lindo porque estaba con la persona que quería, que deseaste y todo se dio y todo fue muy bonito entonces fue muy chévere” (MJ4)

Frente a lo anterior, es posible establecer una relación entre lo afectivo y lo placentero, en términos de lo sexual, teniendo en cuenta que ante la pregunta ¿consideras que las relaciones sexuales deben ir relacionadas con el amor? Casi todas las mujeres, tanto jóvenes como adultas contestaron que sí.

“Claro que sí, pues para mí sí. Porque es que yo no he estado con otra persona aparte de mi esposo, entonces a mí me parece que de tener una persona encima sin no sentir nada por el no, me parece algo ilógico.” (MA6)

“Si no hay amor, no hay nada. Uno que va a ir a acostarse con un hombre así nomás, tiene que uno sentir algo por esa persona para uno tener que írsele a entregar a él, pero así, así a bulla de los tarros uno irse a acostar con un hombre, yo no” (MA4)

“Sin amor digo yo, no hay nada. O sea para mí uno tener relaciones con una persona que uno no quiere, o sea porque sí no vale” (MJ3)

“Claro, eso tiene que ir acompañado de muchas cosas, del gusto por la persona. Por eso hasta hora no entiendo porque hay, mujeres más que todo, que llegan a ese punto de tenerlas sabiendo que él no siente nada por ellas ni ella nada por la personas, yo creo que eso ya llega a ser repugnante” (MJ6)

Respecto a otras consideraciones de las relaciones sexuales, también se plantea que cuando una mujer no tiene relación por amor, se equipara –o pasa a ser- con una prostituta.

“Porque la única forma que uno no siente amor por uno, es cuando es prostituta, se vuelve prostíbula (sic) que uno dice que no pues deme mi plata y ya, pero de resto no, uno un hombre lo enamora y huy me gustaron los ojos, y jave maría! Venga pa’ acá” (MA7)

“Claro que sí, yo no puedo irme a acostar con un tipo que no sienta nada (risa) por ejemplo ahora, yo no entiendo porque las mujeres lo hacen así. Es un negocio, negocian su cuerpo. Uno no puede ser así, yo pienso que eso es algo íntimo, algo muy personal, muy adentro; tiene que ser bonito” (MJ8)

El asumir el mantenimiento de relaciones sexuales en función de las relaciones afectivas nos lleva a retomar la discusión en torno a la imposición que partir de la conquista española, realizó el catolicismo como principio religioso dominante, desde el que se pretendió normar la vida de hombres y mujeres para conformar la

nueva sociedad masculina y patriarcal de tradición judeo-cristiana, reprimiendo las conductas sexuales de las y los esclavos negros africanos en tanto se consideraban inadecuadas y por fuera de la moralidad. De allí que el sistema sexual de las sociedades occidentales esté basado en el matrimonio religioso, como único espacio legítimo para ejercer la sexualidad orientada exclusivamente a la reproducción; la desaparición de la sexualidad y del sexo realizado solamente por placer, como lo vemos en el caso de las mujeres entrevistadas tanto jóvenes como mayores, cuya primera relación sexual, a menudo derivó en el inicio de una relación de conyugalidad, bien sea por matrimonio civil o religioso o unión marital de hecho y/o en embarazo.

En cuanto a las relaciones de pareja, en las mujeres mayores se encuentra que actualmente no mantienen relaciones de pareja y no mantienen relaciones sexuales. Algunas de ellas han enviudado, otras se han separado de sus parejas –o estas las han abandonado- y mencionan que los padres de sus hijos han sido los únicos con los que han estado, corroborando lo planteado anteriormente.

Las mujeres que mantienen relaciones de pareja actualmente, catalogan el elemento sexual como normal o bien, sin ahondar en ese aspecto.

“Antes yo podía decir que era excelente, pero ahorita no. Yo digo que de pronto por lo del embarazo como que no, lo hago como por darle gusto pero no me nace, me da hasta pereza ya, mi mamá dice que de pronto ahorita porque recién está iniciando y como me está dando con tanto achaque” (MJ7)

“Normal, como una relación de pareja” (MJ1)

Esta última cuando se le cuestiona por el término normal, lo explica en relación a otros aspectos tales como la comprensión y la comunicación de la pareja, el dialogo ante los problemas pero en función de la relación como tal y no tanto de lo sexual.

En quienes lo catalogan como malo o negativo, el relato involucra otros aspectos de la vida marital como la infidelidad y los problemas sexuales de la pareja:

“Yo ya en estos tiempo me da miedo tener relaciones con él, él siempre me dice que ay hija, que esta noche sí, que hagámosle, yo le he tomado distancia porque pues hace tiempito él viene de una relación de allá donde él trabaja entonces ya no quiero ni que me toque, por enfermedades y además ya no quiero que me toque, ya ese amor que le tenía antes como pareja, ya muy poco, ya se ha ido perdiendo” (MA4)

“Hay veces me aburro porque pues sí, él es de esos hombres que con el ojo se llena, que si lo ve a uno en cucos ya quiere, le dio la... o sea como que con el ojo se llena entonces pongamos él antes era muy mujeriego, él era muy cumplidor en ese aspecto entonces yo le fui cogiendo como cierto, entonces yo decía no, pues un hombre todo el tiempo metiendo eso en todo hueco y así, él se miraba todo, se me amanecía en la calle y yo decía así como con uno también con otras, bueno yo pensaba todo eso , pero entonces era cumplidor, pero ahora él ha cambiado porque él ahora ya está bajo como de... pongamos él me busca, o sea si todas las noches me busca, todas las noches estoy dispuesta y ya, hablemos bien somos tres mujeres y todo, él se me monta, esto y ya ; para poder que él no se venga rápido yo no me debo de mover porque yo me muevo y ¡chuc!, ya eso ahí no lo para ni mandrake pues, ni haciéndole así entonces él es ya muy bajito de eso entonces él a veces me dice ah, es que yo no sé lo que me pasa” (MA2)

Para las mujeres negras de Sardi, la primera relación sexual tiene distintas dimensiones, que tiene que ver con la experiencia particular de cada una de estas mujeres, pues para algunas fue algo deseado y maravilloso, para otras una obligación o forma de escape o fue una experiencia traumática para sus vidas; y es allí donde de nuevo aparece la violencia de género.

A pesar de estas experiencias particulares para la mayoría de las mujeres este evento se constituyó como algo significativo en el que necesariamente debía existir un vínculo afectivo con la pareja con la que establecería el acto sexual. Pero el asumir que las relaciones sexuales deben ser propiciadas por el amor, también puede darse como un elemento que surge del pensamiento colectivo el cual, se genera gracias a las construcciones socio- históricas frente a la sexualidad.

Algunas manifestaron ciertas dificultades derivadas de las relaciones sexuales de pareja, pues para ellas su pareja generalmente no las complace, sin embargo continúan con estas parejas en función del hogar, constituyéndose este elemento como algo normal en la vida del hombre pero para otras como un aspecto que va de la mano con la infidelidad y problemas de pareja.

5.5. El imaginario social de la mujer negra como objeto de deseo y placer.

En este aspecto también se presenta una asignación positiva de los comentarios escuchados referentes a la categorización de la mujer negra como ardiente, caliente, “arrecha”, etc. Ubican esto en aspectos dados por la “raza”, como inherente al ser negra, además algunas lo ejemplifican con su experiencia.

“Pues yo creo que eso sí es verdad porque las mujeres negras como que, o sea uno como que expresa más a la hora de estar con esa persona, uno expresa la ansiedad y las ganas de estar con esa persona, entonces yo pienso que sí. Las mujeres negras sí ¡uy!”(MJ7)

“Ahora si se tomó la palabra que las mujeres afrodescendientes somos muy ardientes, sí, yo eso lo pruebo porque yo me veo, yo como no he sido una mujer como tan, de tener tantos hombres entonces él sí, él fue muy mujeriego, muy toma trago, muy de todo hasta cuando yo lo conocí, hace poquito, entonces como yo no, yo tal vez tengo aun toda mi fogosidad encima, él ya no” (MA2)

“Pues que a los hombres les gusta, que es como diferente, como ardiente. O sea los hombres siempre andan diciendo esas cosas, hay veces lo irrespetan, otras respetándolo a uno pero igual hablan” (MJ4)

Vemos entonces cómo históricamente se ha construido y reforzado la imagen de la mujer negra como desprovista de escrúpulos morales en lo referente al comportamiento sexual, siendo los elementos propios de la época colonial, los que dictarían dichas referencias. Al respecto Jaramillo (1972) citado por Congolino (2008) establece que

“la mujer negra, y especialmente la mulata, tuvieron un fuerte atractivo para el blanco, como en otros países hispanoamericanos de numerosa población e influencia negra, la esclava debió ser muchas veces la iniciadora sexual de los hijos de los propietarios de la Nueva Granada (...) la atracción que la negra y la mulata ejercieron sobre el blanco fue, por otra parte, uno de los factores más atractivos del mestizaje en la sociedad de los siglos XVII y XVIII”

Es así como en la actualidad se mantienen una serie de estereotipos y prejuicios sobre la sexualidad de la mujeres negras como resultado de imposiciones fundamentadas en los principios morales judeo-cristianos que ejercieron los colonos españoles sobre las esclavas africanas y sus hijas nacidas en tierras americanas, para quienes la relación con lo erótico rayaba con lo demoniaco y por tanto debía ser acabado. De este modo, los atributos a la consciencia del cuerpo y la sexualidad de estas mujeres fue puesta en detrimento de sus pautas de relación que las ataba a un pasado compartido anterior a la esclavitud y modificada en función de la moral cristiana impuesta, sin que esto mermara las asignaciones negativas asociadas a ésta.

Lo anterior se puede ejemplificar con otros estudios como el realizado por Mary Congolino, en el que “destaca la tendencia a la determinación de las sexualidades de las personas negras con adjetivos como el “desenfreno”, el “ímpetu”, la “fogosidad”, el “calor sexual” y en fin, una serie de calificativos esencializados, que ponen en cuestión la diversidad y las características sexuales propias de cada individuo, la capacidad de autorregulación de los sujetos, la racionalidad y la subjetividad misma” (Congolino, 2008:328)

6. RELACIONES INTERPERSONALES.



Fotografía: Carolina Centeno.

A lo largo de nuestro trabajo, hemos expuesto aspectos concernientes a la subjetividad de las mujeres negras del sector de Sardi; ahora bien, esa subjetividad no se queda en lo personal, en lo íntimo sino que trasciende a lo relacional en la medida que nuestra identidad se construye y reconstruye con el otro. En ese sentido ubicaremos a nuestras mujeres en lugares comunes, en lo diferencial.

6.1. El hombre: imagen, percepción y representación.

Se hará el esbozo del reconocimiento, interpretación y significación de los juicios en torno al ser hombre que hicieron las mujeres entrevistadas; igualmente se hace referencia a como las entrevistadas toman el ser hombre, lo clasifican, lo explican y, además, lo evalúan. Todo lo anterior teniendo en cuenta la realidad que les circunda y mediante explicaciones que extraen de los procesos de comunicación y del pensamiento social. Dicho conocimiento que juega un papel crucial sobre cómo la gente piensa y organiza su vida cotidiana: el conocimiento desde el sentido común.

Para las mujeres más jóvenes, el hombre es un complemento de la mujer y se ubica en el aspecto del apoyo dentro de la familia y de ellas respecto a las adversidades que se le presenten; de igual forma se identifica como el encargado de protegerlas o cuidar de la familia.

“O sea una persona que le pueda dar apoyo, que lo pueda apoyar si uno tiene una necesidad o un problema, buscar con quien contar en los momentos de soledad, de tristeza; pues me parece, no sé de los demás” (MJ1)

“Un apoyo, porque el hombre lo ayuda mucho a uno, es como el que lo protege a uno” (MJ5)

Así mismo encontramos que las mujeres reconocen algunos avances en cuanto a la denominada igualdad de género, con algunas contradicciones en las que por ejemplo, establecen que los tiempos han cambiado y que tanto hombres como mujeres están en la capacidad y la libertad de realizar las mismas funciones en el hogar y en los demás espacios de la vida, pero que las mujeres deben seguir dándoles un lugar importante en tanto ellos son los encargados de proveer el dinero para la casa y “mantenerlas” porque no es adecuado que las mujeres mantengan a los hombres. De lo anterior se puede establecer que la proveeduría económica continúa siendo uno de los aspectos más importantes de los imaginarios y representaciones que las mujeres de Sardi tienen respecto a los hombres.

“Uno también debe darles su valor a ellos, porque ellos como hombres son los encargados de traer el dinero a la casa (risa), porque si ellos no trabajaran imagínese, uno mantener un hombre en la casa no aguanta, ellos deben mantenerlo a uno” (MJ6)

Las mujeres mayores se encuentran elementos distintos frente a la representación e imaginarios alrededor del hombre, en las que ubican elementos como el machismo

“Todos son iguales, es que vuelvo y te digo es lo que uno le enseña a las personas la mayoría de los hombres son machistas” (MA5)

Otro aspecto importante que plantean algunas entrevistadas, es el planteamiento desde el que establecen que el hombre no es indispensable.

“... si es como un apoyo, pero si uno lo tiene y si no da igual ya” (MA6)

Un aspecto más que permite establecer rupturas respecto a las condiciones asignadas por la sociedad patriarcal es la representación del hombre como jefe del hogar, teniendo en cuenta que la mujer ha venido ocupando dicha posición y lo

reconoce como tal a partir de la propia experiencia, relevando elementos como la presencia en el colegio de los hijos.

“El hombre representa más que todo como esa paternidad en el hogar, ese hombre representa en el hogar como el jefe del hogar. Pero yo considero que yo soy la jefe porque para ir a las reuniones la mujer, si él no está trabajando él no va a reuniones, siempre es uno como madre que se preocupa por los hijos y eso yo lo veo en todo el contorno porque uno va a una reunión de padres de familia, uno o dos hombres del resto todas son mujeres, aquí en la escuela Humberto, la de Charco, uno va a una reunión de entrega de boletín, uno lo que ve son puras mujeres o están en una reunión política también, mujeres ¿entonces?” (MA1)

En este punto, es importante referirse al concepto de la matrifocalidad, de uso tan extendido en los estudios de las comunidades negras cuando de relaciones familiares se refiere. Y es importante aplicarlo en la medida que encontramos continuidades y rupturas en relación a éste. Vemos entonces que la matrifocalidad, puede ser entendida más allá de los elementos que ubican la identificación de parentesco por la línea materna, por la provisión económica del hogar por parte de la madre, etc., concibiéndola como “la mujer es el centro, quien dirige, organiza, socializa, coordina absolutamente todo en el hogar, independientemente de quien entre el ingreso al hogar” (Lozano, 2008:4). Es así como la matrifocalidad continua siendo un elemento importante en la organización familiar de las mujeres negras de Sardi, sobre todo porque ellas se están identificando como jefes de hogar, rompiendo con los ideales hegemónicos de la sociedad, que dictan al hombre como cabeza de familia, entendiendo además que las funciones que realizan son importantes y se reconocen como sostén de la familia más allá de la provisión económica.

A su vez, la imagen del hombre es referida a través de la experiencia paterna y es a partir de la experiencia de la vida en la familia de origen que se configuran los imaginarios y representaciones que tejen alrededor de la figura masculina, siendo esta configuración sobre la cual se “compara” a los demás hombres.

“Un hombre es importante porque nosotros tuvimos padre, mi papá era muy decente, nunca le dijo una mala palabra a mi mamá, ni le pegó ni nada entonces pues uno se coge de ahí, de que va a conseguir lo mismo, pero la juventud de hoy, de ahí para acá es más diferente. Es importante, un jefe de hogar, que uno necesita un hombre en el hogar para representar sus hijos y eso es importante que diga vea ahí está el padre y cualquier cosa él está ahí, pendiente” (MA2)

En general, la imagen que tienen las mujeres de Sardi de los hombres es que son el complemento de la mujer ubicándolo principalmente desde el apoyo dentro de la familia. Y aunque los representan de esta manera, también presentan algunas contradicciones, pues sitúan a las mujeres con mayor capacidad para el manejo del hogar, siguen otorgándoles la función del sustento del hogar. Sin embargo es interesante que los nuevos pensamientos relacionados con sus representaciones e imaginarios permiten que las mujeres empiecen a establecer un punto de ruptura en cuanto a lo que socialmente se ha dicho del hombre, en tanto establecen que el hombre no es indispensable, porque algunas son quienes establecen la jefatura del hogar y lo relacionado con esto y lo han hecho bien. Es importante establecer entonces que se da matrifocalidad en la medida que la mayoría de los aspectos relacionados con el hogar están a cargo de la madre.

6.2. Diferencias entre hombres y mujeres

Veremos que las diferencias entre hombres y mujeres van más allá del aspecto físico. Existen diferencias sociales que varían según el lugar y el tiempo. Es decir, las diferencias de género que tienen que ver con el carácter o las formas de ser entre hombres y mujeres. Estas últimas en algunos casos son concepciones culturales sobre los géneros que legitiman la dominación.

Es así como están situadas mayoritariamente en lo físico, aunque algunas establecen diferencias en los distintos ámbitos de la vida específicamente en la pública, desde la cual se plantea la existencia de prácticas determinadas para hombres y para mujeres como en el trabajo.

“Que por lo menos, aquí entre nosotros dos, lo que él hace yo lo hago, pues cuando él no está yo hago las cosas pero cuando está el me ayuda a cocinar, a hacer oficio, así mismo como yo lo ayudo a él, él me ayuda a mí. Diferencias, diferencias pues la única que tenemos es que por ejemplo, en lo que él trabaja yo no lo sé hacer, en construcción, esas cosas que él hace yo no las sé hacer, él me ha dicho y todo pero para mí no hay mujeres, bueno hay algunas mujeres que trabajan en lo de construcción pero ve, eso no es trabajo pa’ mí” (MJ5)

Algunos elementos que generan diferencias entre hombres y mujeres, especialmente relacionados con la fuerza de los hombres y la debilidad de las mujeres, con la división sexual del trabajo y quién asume la autoridad en el hogar. Situación que puede asumirse desde los elementos socio-culturales interiorizados de la sociedad.

“Sí hay mucha diferencia porque uno no debe igualarse con el hombre porque el hombre siempre es el más fuerte y el hombre siempre es la cabeza del hogar, él es el que debe llevar las riendas del hogar, entonces uno es más débil, y él es que hace los trabajos más fuertes” (MJ8)

Frente al comportamiento las mujeres señalan que las diferencias entre hombres y mujeres están relacionadas con la sensibilidad, la ternura la nobleza y pasividad de las mujeres. En tanto que ellos son más agresivos, desordenados con sus vida y poco preocupados por la crianza y el cuidado de sus hijos.

“Pues somos más pasivas ¿cómo le digo? Somos más sensibles, entendemos más las cosas no solo a nivel que todo sea un problema sino que uno es más pasivo que los hombres, ellos siempre son más agresivos. También físicamente, pues nosotros somos mejores con que los hombres, sí, porque pues a pesar de que ellos así como dicen que ellos siempre caen parados y uno no, pero pues uno siempre piensa más las cosas que ellos, porque si es de llevar su vida más descarriada la llevan en cambio uno si ya tiene un hijo uno tiene que pensar que ya tiene ese hijo, que tiene que sacarlo adelante y hay hombres que nomás no, como ellos no son los que cargan, o sea lo que deben cargar a los hijos pues en comportamiento usted sabe que un hombre se altera más fácilmente que una mujer, se les prende más como la chispa. Por ejemplo si uno hace algo siempre está pensando será que mi hermano, mi papá, mi marido se enojan y no sé qué, en cambio si es de ellos pues ya porque es más difícil controlar esas cosas, en cambio si la enojada es usted más fácil la convencen” (MJ6)

Respecto a lo físico, plantean diferencias especialmente en los órganos reproductivos, la forma del cuerpo. Y reafirman la poca ternura y nobleza de los hombres en cuanto su comportamiento.

“Pues el cuerpo de ellos, no es igual al de nosotras, o sea nosotras tenemos senos, tenemos vagina, ellos tienen un pene, el pecho de ellos es más grande, es más ancho. El cuerpo de nosotras es como más moldeado. Y en cuanto a lo emocional, pues nosotras somos más nobles y más tiernas que ellos. Ellos son como más pues no todos, hay mujeres como hombres, hay mujeres muy patanas, hay hombres muy patanes, hay mujeres tiernas y hombres tiernos; o sea es como viceversa” (MJ3)

Mayoritariamente la diversión de las mujeres del sector está en bailar y jugar bingo, naípe y parqués e ingerir alcohol con motivo de fiesta o sin éste. La mayoría se expresa respecto a lo que hacen las otras mujeres y no lo que cada una hace para divertirse, esto puede significar que no se reconocen a sí mismas como habitantes de Sardi o porque se valore negativamente las acciones que las demás realizan como los juegos de azar.

“Bailar, acá se baila y se toma” (MJ4)

“Hay unas que en bailes, en bingo, hay unas que también les gusta jugar cartas, también las que les gusta jugar parqués” (MJ1)

Cuando se refieren a lo que cada una hace para divertirse, expresan que casi no salen de la casa y lo que hacen lo efectúan dentro de la misma.

“Cuando hay plata pongo mi música, mi marido me compra mi canasta de cerveza, una botellita de traguito entre los dos, nos sentamos allá fuera a tomar, pero cuando hay plata salimos a alguna barra o alguna fiesta que nos hayan invitado y nos vamos a divertir los dos juntos” (MJ5)

“Yo casi no salgo, pues aquí en mi casa cuando juegan parqués que me pongo a ver; a veces también juego bingo” (MJ1)

Las mujeres jóvenes, a diferencia de las mayores, se incluyen como mujeres de Sardi y plantean que participan en actividades que las demás mujeres del sector también hacen.

“Ay pues yo me divierto de un poco de maneras también saliendo, bailando...bailando, saliendo con mis amigos, divirtiéndonos” (MJ2)

Es importante ubicar las diferencias planteadas por las mujeres de Sardi porque permiten evidenciar cómo se mantienen, en la sociedad patriarcal, las pautas que establecen el dualismo que implica diferencia, desigualdad, jerarquización y prevalencia de lo masculino sobre lo femenino.

6.3. Amistad y vecindad

Cómo son las formas de relacionarse las mujeres investigadas con sus vecinos y amigos. Igualmente, se plantean las situaciones o actividades que comparten en común con estos.

Al hablar de las relaciones de amistad, la mayoría responden que no tienen esas relaciones, o en su defecto, que son muy pocas. Argumentan que esto se debe a que en el sector no son posibles las relaciones de verdadera amistad. Las más jóvenes asumen que es normal o chévere, entre las mayores se presenta más reticencia a establecer y mantener esas relaciones

“Yo le colaboro a mi vecinita porque aquí la gente no es como muy solidaria, que hay gente solidaria aquí pero muy poquitos pero no la mayoría de la gente, pongamos, yo cuando estuve sola con el papá, que el papá de ellos estuvo preso, que yo me enferme de este pie, ahí yo lo comprobé yo lo pude comprobar, la gente de aquí no es tan solidaria pero no es toda la gente pero hay más que no es solidaria que la que es solidaria” (MA2)

“Porque, la verdad en nada. Con los hombres hablamos lo normal, casi no tengo como que amigos y las mujeres casi igual. Es que yo escojo mis amigas, prácticamente ahora solo ando con una. Como vamos a la misma iglesia compartimos las cosas” (MJ8)

Sin embargo establecen diferencias entre la amistad con hombres y la amistad con mujeres, en la medida que con las últimas es posible hablar de lo mismo y hay mayor comprensión y escucha. Por otro lado, hay un aspecto contradictorio pues establecen que la amistad con los hombres es de mayor confianza en la medida que entre las mujeres se presenta mucho chisme o bochinche. Esto se encuentra más en las mujeres jóvenes pues las mayores si tienen más amigas mujeres y

establecen límites muy marcados con los hombres, dando a entender que mucha cercanía con hombres no es bien visto en términos de lo moral.

“Que con las mujeres yo les puedo comentar mis cosas, o sea a mis amigas les puedo contar mis secretos, mis cosas así personales, en cambio a los hombres no porque no me da la confianza de yo ir a contarles, ve me pasa tal cosa, tal otra, no” (MJ1)

“Que una mujer es como más delicada, como más sencillita en cambio el hombre es como más vanidoso; o sea hay mujeres que son vanidosas también si no que hay hombres que son como más pulidos, como más... hay hombres que son caballerosos, hay mujeres que son muy de la casa” (MJ5)

Según las mujeres las relaciones con otras del mismo sexo se dan más fácilmente mientras que con los hombres se deben fijar límites porque la amistad para ellos está relacionada con lo sexual.

“Uno con las mujeres conversa chévere, bueno y tal y pascual ¿ya? Pero con el hombre uno le puede decir q'hubo qué más porque llegan y lo miran de arriba abajo y le dicen ¿entonces qué? La espero en la esquina, uno no le puede decir buenos días porque le dicen huy estás buena, ve cuándo nos vamos a echar el tibio, Así es que le dicen los hombres, sí, el tibio es que es. Dizque ve, te pago tanto y nos vamos allá y no sé cuánto yo le digo no, pórtate serio, respétame, o sea ya la diferencia porque uno a las mujeres les dice ¡ay como te parece que pasó esto y esto y fulano de tal hizo esto!... uno como que se compenetra más con la mujer que con el hombre porque al hombre uno no le puede decir ni buenos días porque le dicen ¡estas buena ¿no?! Sí, aquí se presta pa' eso, estos hombres de aquí sí, pa' que le digo” (MA1)

En el sector hay una clara diferenciación entre las actividades que realizan hombres y mujeres para divertirse, siendo pocos los espacios comunes. Esto es, los hombres por lo general juegan futbol y dominó, mientras las mujeres juegan bingo y naipe. Este último juego es el que a veces comparten hombres y mujeres, pero las que lo hacen son referidas como “igualadas”, quizá no en sentido peyorativo sino de ser capaz de sentarse a jugar con hombres e incluso ganarles. Otro aspecto en el que se encuentran hombres y mujeres es en las rumbas, este es el espacio por excelencia en el que todos llegan a juntarse. Es reconocido por

la mayoría de las mujeres entrevistadas como lo único que comparten, aunque a veces figura como algo negativo.

“Lo único es cuando hacen cualquier fiesta por aquí y allí uno ve la cantidad de hombres y la cantidad de mujeres, es la única forma que uno ve eso, cuando hacen fiestas” (MJ7)

“Sinceramente muy poco, lo único que se reúnen es cuando hacen fiestas que ahí si van juntos y comparten, pero de resto que van a salir, que dicen vamos a hacer esto, vamos a hacer lo otro, no” (MA4)

La relación con los vecinos se expresa dentro de la cordialidad, es decir, no se establecen lazos fuertes con las personas que habitan cerca del hogar. Aquí se difiere un poco de la cualidad comunitario, anteriormente atribuida a las sociedades afrodescendientes del país, cuyo estudio fue centrado en este aspecto desde la ruralidad; vemos entonces como esto se ha desdibujado en los contextos urbanos. Respecto a este punto, Restrepo (2009) desde la experiencia antropológica, establece que en relación a los estudios de la población negra, en sus inicios se enfocaron a la ruralidad como imaginario predominante de los investigadores, en quienes prevalecían las invenciones convencionales y esencializantes del otro como exótico y diferente y de este modo, se obviaron los procesos de construcción territorial e identitaria de los negros en contextos urbanos aun cuando, para la época, la gran mayoría de la población negra habitaba en las ciudades. Este punto nos remite a la experiencia urbana caracterizada por los procesos migratorios y otros relacionados con las experiencias de modernidad y globalización de nuestras sociedades, a las cuales no podemos ser ajenos en tanto llevan a redefinir las experiencias culturales.

“En los contextos urbanos, las poblaciones negras aparecen menos asibles como comunidades, se hace más clara la fragmentación de la noción de cultura como unidad discreta, monolítica, compartida y estática (...) la “tradición” es menos evidente, se mezclan prácticas y discursos de múltiples orígenes”. (Restrepo, 2009:228)

En ese sentido, se hace necesario continuar el proceso de deconstrucción de las diversas categorías que otorgan características esencializadas a los sujetos y sus

comunidades, en razón de la complejidad de las dinámicas relacionales e identitarias, en este caso de las y los negros. Aparece entonces la categoría de híbrido⁸, que según Restrepo, “posibilita interpretar las misturas, las resistencias, las fronteras y los intersticios en los cuales se configuran las experiencias culturales locales” (2009:122), a partir de la cual se estaría reconociendo el carácter cambiante de la identidad, en función del ser en un espacio y tiempo determinado.

La mayoría de las mujeres expresan que ante una calamidad del vecino acuden o acudiría a su ayuda, pero cuando se trata de algo que ocurre al interior de su núcleo familiar prefiere no hacerlo porque no se confía en que su inconveniente, como secreto, vaya a ser guardado por el vecino y por el contrario se tiende a exponerlo ante el resto de la población, siendo esto motivo de disgusto. Así mismo se establece entre las mujeres jóvenes que no mantienen relaciones con el vecino más allá del saludo, pues estos son mayores y no tienen muchas cosas en común.

“Pues trato de ser muy servicial porque pues yo soy una persona que si yo veo que la persona, la vecina del frente necesita algo o está mal, (...) pero trato más bien de mantenerme como aisladita, como retiradita y todo, pues sí, un q’hubo, qué más pero ya y que no me gusta que se den mucha cuenta de mis cosas acá, mis necesidades o mis problemas no” (MA2)

“Pues la relación mía con los vecinos es buenos días, buenas tardes y voy pasando pero que ay que regáleme un poquito de sal, que un poquito de jabón que no tengo pa’ comer, no, nada de eso; prefiero estar aquí adentro pero nadie sabe que estoy pasando yo, pero si el saludo y nomás” (MA1)

Otras mujeres refieren a la “única” o “mejor” amiga/o como la vecina más cercana o alguien del sector, de allí que las relaciones de amistad no están por fuera del contexto barrial. Vemos entonces como el contexto del sector de Sardi resulta tanto amenazador como confiable para las mujeres, en tanto es allí donde pueden

⁸ De acuerdo a García Canclini, híbrido es un concepto relevante para dar cuenta de cómo se construyen en el orden local experiencias culturales transversales en el marco de la globalización y de la modernidad.

establecer lazos de cercanía con los otros y las otras, a pesar de las condiciones que incitan desconfianza.

6.4. El mundo “blanco”

Se abordarán las percepciones que tienen las mujeres entrevistadas frente a las personas blancas. Asimismo la manera como se han podido relacionar tanto en el contexto como en una sociedad cuyas formas de discriminación aún continúan.

Respecto a los imaginarios alrededor de cómo ven las mujeres “blancas” a las negras, hay una idea generalizada que se plantea en términos negativos, en los cuales intervienen experiencias de discriminación tanto por el color de piel como por el lugar donde ellas habitan.

“Yo nunca he hablado con ellas porque con esa gente así no se puede hablar. Pero no ellas no les gustan ajuntarse (sic) con los negros y más si es pobre y vive así en invasión” (MJ5)

Las mujeres negras consideran que ser mujer las incluye en un solo colectivo junto a las mujeres blancas. Colectivo en el cual se vive experiencias discriminatorias, pues son consideradas inferiores a las otras; y desde allí se generan ciertas agresiones verbales.

“Ahí si mejor dicho que, nos insultan mucho. Las mujeres blancas insultan mucho a las negras, entre nosotras las mujeres hay mucha discriminación, porque es que hay mujeres que se creen más que los demás y así no es” (MA4)

En cuanto a las diferencias que establecen con dichas mujeres, se evidencian algunos aspectos que demuestran los elementos relacionados con la igualdad, pensada desde los derechos humanos que poseemos todas en tanto seres humanas y ciudadanas del mundo. Al igual de los elementos diferenciales de las mujeres, ubicadas en un contexto social e histórico diferente y que por tanto

establece la heterogeneidad entre los seres humanos, en este caso de las mujeres.

“Solamente el color porque al igual como habemos mujeres negras pasivas, también hay mujeres blancas que son activas y tiene su manera de ser, tienen su carácter fuerte y no por ser blancas dejan de ser como uno a ratos, pero lo único que se diferencian es por el color, que son blancas y uno es negro” (MJ6)

“Para mi ninguna, porque ellas tienen ojos yo también, ellas comen yo también, ellas tienen hijos yo también, no todas pero sí algunas. No, somos iguales” (MA5)

En las mujeres jóvenes ubican su relación con personas blancas como normal, aunque aclaran que estas han sido pocas.

“Bien porque por ejemplo cuando estudiaba siempre mi grupo de amigas eran blancas, siempre o era yo solo la negrita o algo así y para qué pero siempre donde nos vemos, siempre es la felicidad, siempre nos hemos llevado muy bien”(MA4)

Para otras la experiencia ha sido negativa con las mujeres “blancas” pues han recibido comentarios negativos por ser negras o en general, hacia las personas negras.

“Pues, las relaciones con personas blancas no ha sido muy buenas porque tienen muchos comentarios que en mí no van. Sobre todo con las mujeres porque mira que con los hombres no, hasta ahora no he tenido comentarios así, parece que al blanquito le gusta más como la mujer trigueña, negrita. Hasta ahora no he tenido nada así” (MJ4)

Las mayores establecen que en general no mantienen relaciones cercanas con personas blancas, aduciendo que en el sector habita mayor cantidad de población negra. Aunque quienes expresan haberse relacionado con personas blancas califican la relación como normal.

“Pues con las que tengo ahora más, pues bien, normal o sea son personas, con las que yo trato ahora primordialmente, que no yo veo, que analizo no veo que negreen ni que esto y son normal” (MA2)

Asimismo es importante destacar la marginación que han venido sufriendo las mujeres negras en la sociedad colombiana, la desigualdad y el poco reconocimiento de su diferencia respecto a otras mujeres y a otras personas.

“La verdad a lo primero que llegue aquí a Cali si, una vez cuando yo me fui a trabajar a una casa, el señor de la casa no estaba y él llamó a la mamá y le dijo ve cómo es, es blanca o es negra. Cuando ella dijo negra, me sentí tan mal, que yo ese día llore de la tristeza, ¡no porque yo negra no quiero! entonces la señora me miraba, pero es bonita, pero tiene tal cosa, tiene los dientes bonitos le decía. Pero antes de que ella colgara le dije: no gracias, no lo quiero, no quiero trabajar aquí y me vine pero ese día llore todo el día (risa), porque me sentí rechazada. O sea es horrible que te rechacen porque eres negra o porque...no aguanta. A mí no me importa si es blanca, si es indio, si es lo que sea, no me importa. Igual Dios nos dejó así, Dios sabe porque nos dejó así y la gente no debería hacer eso, porque es muy feo”. (MJ8)

Acerca de lo que Hidalgo (2004) establece sobre feminidad asociada en la historia de la cultura occidental con la sexualidad, y por tanto, con lo perverso y demoniaco, por eso no resulta casual que su realidad se halle estrechamente relacionada con la realidad de la pobreza y la diversidad cultural. De este modo, hablar de lo femenino, según la autora, es referirse a las especificidades de las mujeres perteneciente a culturales, etnias, clases sociales y países diferentes; en ese sentido no existe mujeres en abstracto, fuera de la historia y los contextos sociales particulares por tanto la dominación y la negación que se ejerce sobre lo femenino no afecta por igual a las mujeres y depende del lugar que ocupe en las relaciones de poder, de la posición de la mujer en la sociedad y el mundo, por tal razón , el ser mujer, negra y ubicada en un sector marginado está sobrecargado de distintos supuestos, peyoraciones y falsos atributos.

Estos elementos ser mujer negra, pobre, y habitante de sectores deprimidos también trae consigo discriminaciones, estereotipos y estigmatizaciones. Pues, evidenciamos que en determinados contextos, particularmente los populares, se presentan condiciones de menor reconocimiento de la mujer negra en tanto sujeto particular y diferente. Por tal motivo, hay formas de estigmatización de las mujeres

que viven en barrios o sectores populares que a su vez permiten su exclusión que se evidencian vivencias tan simples como en el acceso al campo laboral.

“Una vez fue en un trabajo que yo estaba trabajando interna y bueno ellos eran de por allá de Manizales y para empezar que yo estaba trabajando y todo, la señora era como muy este, y la hija de la señora; entonces una vez querían como humillarme y la señora dijo...es que yo no sabía cocinar, o sea como te dijera yo en mi casa sabía hacer lentejas, sancocho, frijoles y así; pero yo no sabía que “carne de muchacho” o así, entonces la señora una vez me dijo que hiciera un “muchacho sudado” yo por trabajar dije que yo sabía hacer de todo, porque yo necesitaba trabajar y para ayudarle a mi mamá, entonces ella me dijo:- ¿usted sabe hacer un muchacho sudado? Entonces yo dije que sí, yo puse a pitar ese muchacho y lo partí en pedacitos y lo sudé, le hice el guiso y lo sudé. Cuando le fui a servir el arroz ella me dijo- ¿y a donde está el muchacho?, yo le dije pues mírelo ahí entonces me dijo ¡ah esta negra asquerosa, que no sabe hacer nada! ¡Ay esta negra yo no sé qué! Y me negreo, se me salió la piedra, y lo yo le dije –al menos esta negra asquerosa al menos sabe hacer sudados o muchacho partido en cuadritos y usted que no sabe picar una cebolla o un tomate, deje de ser atrevida, a mí me respeta le dije así, me quite el delantal y se lo tire encima y chao mateo. Entonces yo vi que yo no era capaz de vivir esas cosas, entonces yo por eso, poco a poco fui aprendiendo que la gente que era racista pues era mejor tenerla uno como ahí a distancia de uno y pues” (MA2)

De este modo, es posible encontrar que las mujeres afrodescendientes que habitan estos lugares, son subvaloradas y su imagen es desvirtuada, y le acarrea su estigmatización, trasgrediendo su personalidad y los elementos propios de su cultura.

“No pues cuando uno consigue a alguien o un trabajo, le preguntan que a donde uno vive, uno dice que en Charco Azul o Sardi, le dicen a uno que no; ahí que yo no sé qué o uno. Y si uno consigue algunas amistades por fuera y dice que es de Sardi, entonces dicen ahí yo para allá no voy” (MJ2)

Asimismo pertenecer a un grupo étnico específico, también genera experiencias de racismo, y discriminación, que no solo se siguen viviendo en Colombia sino en otros países como el Ecuador; en el cual ser negro es ser ladrón.

“Estuvimos una vez en Ecuador, y allá no nos quieren a los negros; entonces nos sentimos mal porque venían los blanquitos pasando, porque como que le decían a los niños que no con los negros porque todos los negros roban, entonces el otro

día nosotros veníamos pasando esos niñitos corrían a ver a los negros, entonces uno se sentía muy mal, todos no son rateros, entonces por eso”. (MJ3)

Igualmente consideran que hay diferencias de los blancos con los negros en la medida que los negros son imprudentes, situación que les conduce a vivir caminos de discriminación. Aspecto que ellas reconocen que no solo se vive en la actualidad sino que se ha venido viviendo a través de la historia, así como el pensamiento de que el negro es pobre. Por tal motivo, ellas creen que algunas de las personas negras no desean seguir adelante y dejar la pobreza, pues según ellas, dichas personas se resignan a vivir el mundo que para otros les tocó.

“También cuando uno coge un bus, yo soy de la costa, yo soy de Timbiquí, entonces viene el bus lleno de blancos callados, se suben dos negras prenden el bus y eso hablan y hablan, y hasta que se suben al bus, lo primero que dicen es que tenía que ser negra. ¡Uy! esa palabra a mí me pone a volar, yo los miro con una cara. Eso como que se quedó desde la historia, como desde ese cuento, de los antepasados, yo no entiendo esa mentalidad de ser así, porque eso viene de la historia de nuestros antepasados. Eso es que el negro tiene que ser pobre, entonces la mayoría de la gente se la se ha quedado con esa mentalidad, que tiene que ser pobre, o sea yo soy negro tengo que ser pobre y me quedo pobre. No, eso no puede ser” (MJ8)

“Pero no solo los negros, los blancos también, un día me monté al bus con Marlon que veníamos del centro, se han montado un poco de Blancos, como cuatro, sí y todo el bus en silencio, y ellos hablando duro. Pero vaya y fuera uno, fueran dicho estos negros yo no sé qué. Pero véalos a ellos” (MJ7).

Pero hay quienes reconocen que dicha discriminación no se presenta solo por su comportamiento imprudente sino que en ella se hace explicito el prejuicio racial, pues hay personas blancas que incurren en lo mismo pero no son juzgados.

7. CONCLUSIONES.

Volviendo a los objetivos que orientaron el estudio estructuramos una serie de conclusiones en torno a la construcción de identidad de las mujeres negras del sector de Sardi.

Así, a través del objetivo que buscaba identificar los elementos identitarios más significados por las mujeres pudimos evidenciar que la maternidad aparece como el elemento que transversaliza la identidad de dichas mujeres, apareciendo como elemento fundante que enmarca la realidad de ser mujer. En ese sentido las dificultades, así como las satisfacciones que sienten a lo largo de la vida se relacionan con el sentir que cumplen a cabalidad el rol de madres, logrando “sacar sus hijos adelante” a pesar de las adversidades personales, familiares y del contexto barrial y social. Asimismo se presenta la matrifocalidad como elemento fundamental en las dinámicas familiares, siendo las mujeres pilares de ésta, bien cuando se asume y reconoce a sí mismas como jefe y cabeza del hogar, o cuando las circunstancias así lo han establecido; de igual manera, las relaciones de conyugalidad no son expresadas como primordiales mientras las parentales sí, específicamente las maternas.

No se evidencian rupturas totales con los roles femeninos asignados; se podría decir más bien, que éstos se modifican de acuerdo a las vivencias particulares que las lleva a asumir roles socialmente asignados a los hombres, como cuando las situaciones las llevan a trabajar en construcción o construir sus propias casas al interior del asentamiento, se reconoce la capacidad propia equiparándola a la asignada fortaleza masculina, pero se siguen reconociendo estos elementos como propios de los hombres. Sin embargo encontramos elementos relacionados con la historia negra, en los que se hace énfasis en determinadas características de las mujeres negras que provienen de procesos ligados a la esclavitud como la

resistencia, la fortaleza, la “verraquera” y se asumen en una aparente naturalidad. Establecemos que si bien es importante que las mujeres asuman estos elementos como parte de su identidad que aunque aparecen generalmente como estereotipos, las dota de elementos cohesionadores y a la vez diferenciadores que se asumen como propios; esto ocurre con atributos como las habilidades para la cocina, la fortaleza para el trabajo, las formas de ser (alegres, descomplicadas, etc.). También es importante resaltar que estos elementos en distintos contextos pueden funcionar como parte de los prejuicios raciales que derivan en situaciones de discriminación y exclusión, en tanto son asumidos como esenciales e inherentes y dotados de cargas negativas, en los que por ejemplo, no se les dé cabida a las mujeres negras en espacios distintos a la cocina y el trabajo doméstico dentro del ámbito laboral, o que la alegría pase a ser bulla y escándalo.

Vemos de esta manera que la identidad de la mujer negra se ha constituido a partir de las asignaciones social e históricamente construidas, que fija determinados modos de ser y pensar, en las que convergen multiplicidad de opresiones en tanto mujeres, negras y pobres.

En relación a la representación de la corporalidad y la sexualidad de sí mismas, las mujeres negras de Sardi se entremezclan elementos que van desde lo socialmente asignado hasta lo particularmente construido. De allí que frente al autocuidado, por ejemplo, se entremezclen elementos de orden tradicional con la ciencia moderna, desde donde asumen la prevención de la salud y la atención de la enfermedad. Sin embargo, ello no significa que no estén permeadas por aspectos como los ideales de belleza hegemónicos propios de nuestras sociedades, en los que se exaltan características como la delgadez, los rasgos finos, cabello liso, en detrimento de las características que ellas mismas identifican como propias de las mujeres negras como la voluptuosidad, rasgos gruesos y cabello “duro”, es así como se evidencia la necesidad de enaltecer estos atributos y situarlos en lugares que le otorguen una valoración positiva en tanto no

fundamentan la dignidad y los derechos humanos, ligados a la idea de igualdad entre todas y todos.

En consecuencia, también encontramos una asignación positiva a estereotipos ligados a la vivencia de la sexualidad por parte de las mujeres negras, en los que se les asignan características como la fogosidad y en general, ser consideradas buenas amantes; legados de la época colonial en los que las formas de relación con su cuerpo de los negros africanos y los nacidos durante los procesos diáspóricos en América, fueron tildados de inadecuados, indeseables e inmorales, siendo transmitidos a nivel de prejuicios y estereotipos que mantienen las sociedades e interiorizan los sujetos, incluso sobre quienes recaen.

Respecto a la influencia de la identidad construida en el establecimiento y mantenimiento de relaciones interpersonales se evidencian aspectos ligados con las múltiples problemáticas sociales del país como las que atañen al desplazamiento, los procesos migratorios y posterior formación y mantenimiento de asentamientos en el área urbana y los diferentes problemas que ello conlleva, como la agudización de los cinturones de miseria, el desempleo, el no acceso a la educación ni al mercado laboral, la delincuencia común, las violencias de género (intrafamiliar y violencia sexual), etc. que van permeando la constitución de sujetos sociales contradictorios, que a pesar de los miedos y desconfianzas resultado de lo amenazador que resulta el contexto, requiere el afianzamiento de vínculos sociales de solidaridad y hermandad. De modo que en un espacio urbano tan pequeño se refleja la situación actual del país, solo que las distintas problemáticas aparecen agudizadas.

En relación a la ubicación de la mujer negra en la sociedad, evidenciamos que se reclaman espacios en lo público, no solo para sí mismas sino también para el conjunto que podría constituir la población negra de la ciudad y el país, significando su pertenencia a un grupo étnico que comparte un pasado y un

presente de marginación, discriminación y exclusión; con ganas de cambiar el futuro propio y de los descendientes.

A su vez establecemos que la multiplicidad de factores que intervienen en la construcción de identidades no da cabida a hablar de determinismos ni esencialismos, los cuales resultan peligrosos en tanto pueden ir en detrimento de la subjetividad misma y del autorreconocimiento, constituyéndose en imposiciones, en aspectos que se naturalizan y que por tanto no demandan reflexión, manteniendo y reproduciendo de este modo, los mecanismos de opresión.

8. RECOMENDACIONES.

La intervención en lo social puede ser entendida como un instrumento de transformación no solo de las circunstancias donde concretamente se actúa, sino también como un medio que da lugar a la integración y facilitación del diálogo entre diferentes lógicas que surgen de distinta forma comprensiva explicativa, no solo de los problemas sociales, sino de las Instituciones en sí mismas; de esta manera la intervención se constituye como “un procedimiento que actúa y hace actuar, que produce expectativas y consecuencias, implica una inscripción en el otro sobre el cual se interviene, quien a su vez, genera un marca en la institución” (Carballeda, 2002:94); en primera instancia se reconoce que la intervención en lo social se ha visto impactada por los diversos cambios ocurridos en la línea del tiempo y en esa medida, se han construido nuevos escenarios de intervención, marcados por una serie de fisuras y continuidades en conflicto que han puesto de manifiesto la importancia de repensarse y revisar las formas de intervención y los aspectos relacionados con ella, como lo son los contextos en que la vida cotidiana muestra dificultades de construcción de sentido de pertenencia e identidad, lo que sobresale como problemas en los escenarios de la intervención.

Históricamente diversos autores han situado la praxis en el lugar de la articulación entre la teoría y la práctica y también como transformadora, en relación con las formas de discriminación producto de los procesos de cambio social derivados de la modernidad. Partiendo de las diferentes perspectivas que permiten ver a los sujetos como constructores de su realidad y no como simples reproductores, la intervención se enfoca en la construcción de la sociedad desde las relaciones, los vínculos y los lazos sociales y por ello se hace necesaria la comprensión de la subjetividad de los sujetos, así como el acceso a la cotidianidad, entendida como un espacio micro social a través del cual se puede acceder a los espacios macro desde la construcción de los sujetos; de allí pues que Alfredo Carballeda (2008:

88) aduce que “la vida cotidiana surge como un espacio, una serie de simbolizaciones que pueden ser vistas desde lo discursivo y construidas desde allí”

Es importante resaltar los procesos de discriminación y exclusiones que se reflejan en nuestras sociedades y por ende en nuestra ciudad, donde las mujeres negras que viven en sectores como el de Sardi, viven diariamente la materialización del racismo de quienes hacen una línea divisoria y sectorizan a Cali. Es decir, que las mujeres negras deben seguir luchando para la reivindicación de sus derechos, pues sus fortalezas y demás aspectos positivos no son reconocidos. Frente a esto, Curiel (2007:163) desde su acercamiento a la categoría de mujeres señala que las afrodescendientes o las mujeres negras, han hecho aportes importantes para las categorías de raza y sexo/género demostrando los efectos del patriarcado cuando estas categorías las traspasan. Por tanto, es importante que las mujeres afrodescendientes, afrocolombianas, negras, luchen por un lugar o una posición en la sociedad. Asimismo establece que el movimiento de mujeres afrodescendientes nace articulando “raza”, género, clase y sexualidad como categorías políticas para explicar las realidades de las mujeres afrodescendientes frente al racismo, sexismo, clasismo y el heterosexismo. La política de identidad ha sido una de las estrategias prioritarias de los grupos y colectivos que se dedican a combatir estos sistemas de dominación; consiste en una serie de acciones que buscan reafirmar una subjetividad contextualizada en los efectos de hechos históricos tales como la colonización y la esclavitud que hacen que el “ser negra” sea una situación desvalorizada, despreciada y muchas veces negada. Esta subjetividad no solo se ha desarrollado de manera individual, sino también colectiva en tanto la identificación de sí mismas se ha construido en relación a otros y otras parecidas y otros y otras diferentes en términos raciales, de clase, de género y de sexualidad. Las acciones contenidas en la política de identidad van desde recrear elementos de la cultura africana (culinaria, estética, música, danza) hasta desarrollar espacios de reflexión donde esa identidad “negra” sea reforzada

y valorada positivamente con el propósito de lograr una buena autoestima en las mujeres que pertenecemos a un grupo étnico específico. Porque como lo plantea Lozano (2008):

“La identidad de las mujeres negras colombianas está definida por el hecho de ser negras en una sociedad mestiza discriminadora, pobres en una sociedad de clases y mujeres en una sociedad patriarcal, en donde cuenta de manera fundamental los rasgos de sus grupos étnicos particulares reconociendo que las comunidades negras no son homogéneas sino que tienen especificidades, todo lo cual nos permite hablar de las mujeres negras en plural” (2008:1)

Es pues, esta situación una invitación a reconocer a las mujeres negras y pobres como sujetos sociales, como seres autónomos, que tienen iguales derechos, que tienen virtudes, muchos potenciales y deberían tener iguales oportunidades; y no como un objeto que carece de todo reconocimiento y valor; que muchas veces se limitan por la exclusión, la poca intervención tanto de los entes privados como públicos y por la separación territorial que muchos pretenden hacer, simplemente para ocultar una realidad que más que desmanes y tristezas nos ofrece una amplia riqueza cultural, que solo se puede alcanzar en la medida que empecemos a deconstruir la mirada subordinadora y discriminatoria hacia la mujer negra.

Teniendo en cuenta lo anteriormente planteado, la reflexión apunta al reconocimiento de los contextos generales que demandan al trabajador social resignificar y reconstruir permanentemente su ejercicio profesional, a través de la reflexión teórico-metodológica y ético-política, que permita intervenciones fundamentadas que conjuguen la reflexión, la acción y la transformación como relación ineludible para incidir de manera sistemática en la complejidad de las manifestaciones de la cuestión social en nuestros días. En ese sentido, el Estado y las mujeres negras se deben unir para convertirse en actores de lo público a través del despliegue de las potencialidades de la acción social y de las luchas sociales, terreno en el cual el Estado debe garantizar los espacios democráticos para la lucha pacífica; debe tener como propósito establecer mecanismos para la protección de la identidad cultural y de los derechos de las mujeres negras que

pertenecen a un grupo étnico, y el fomento de su desarrollo económico y social con el fin de garantizar que estas obtengan condiciones reales de igualdad y de oportunidades frente al resto de la sociedad. Por tanto, es deber para las mujeres negras seguir posicionándonos socialmente y generar educación frente a lo que las mujeres negras, pobres y ubicadas en un sector pobre, podemos hacer.

Por ello se debe apuntar al reconocimiento y a la inclusión de la mujer negra en todos los aspectos socio-culturales que nos permiten combatir el racismo, el sexismo, la pobreza, el maltrato, la desigualdad y estereotipos en el que nos vemos sumergidas y a veces reflejadas las mujeres negras; eso sí sin dejar de lado la lucha por nuestra igualdad étnica y respeto a la diferencia y la identidad.



BIBLIOGRAFÍA CITADA Y CONSULTADA

AUMAN, Verónica e ITURRALDE, Claudia (2003) *La construcción de los géneros y la violencia doméstica*. En: maltrato y Abuso en el ámbito doméstico. Fundamentos teóricos para el estudio de la violencia en las relaciones familiares. Editorial Paidós. Buenos Aires, Argentina.

ARANGO, Yolanda (1995) *Autocuidado: una toma de decisión de la mujer frente a su salud*. En: Género e Identidad. Ensayos sobre lo femenino y lo masculino. Arango, Luz Gabriela, León, Magdalena y Viveros, Mara. (Comp.) Tercer Mundo Editores. Bogotá.

ARANGO, Yolanda (2007) *Autocuidado, género y desarrollo humano: hacia una dimensión ética de la salud de las mujeres*. En: Revista La manzana de la discordia. Año 2, N° 4. Centro de estudios de Género, Mujer y Sociedad. Universidad del Valle. Santiago de Cali.

BEAUVOIR, Simone de. (1982) *El segundo sexo*. Ediciones Siglo Veinte. Argentina.

BORDIEU, Pierre (2000) *La dominación masculina*. Editorial Anagrama. Barcelona, España.

BORJA GÓMEZ, Jaime Humberto (1996) *Control sobre la sexualidad: negros e indios (1550-1650)*. En Borja Gómez, Jaime Humberto. Inquisición, muerte y sexualidad en la Nueva Granada. Editorial Ariel-Ceja. Bogotá.

BURIN, M. (1996). *Género y Psicoanálisis: subjetividades femeninas vulnerables*. En: M. Burin y Dío Bleichmar (Comp.) Género, Psicoanálisis, Subjetividad. Editorial Paidós. Buenos Aires

CARBALLEDA, Alfredo (2002) *La intervención en lo social. Exclusión e integración en los nuevos escenarios sociales*. Editorial Paidós, Argentina.

CARNERO, Silvia (2005) *La condición femenina desde el pensamiento de Simone de Beauvoir*. En: A parte Rei. Revista electrónica de filosofía. Dirección URL: <http://serbal.pntic.mec.es/AParteRei/>. España.

CARRILLO, Carlos David y DUARTE, Efraín (2010) *Masculinidad-feminidad: el aporte de madres y padres a sus hijas e hijos*. En: revista científica electrónica de Psicología, ICSa-UAEH No. 8. Facultad de Psicología, Universidad Autónoma de Yucatán. México.

CASTELLANOS, Gabriela (1995) *¿Existe la mujer? Género, lenguaje y cultura*. En: Género e Identidad. Ensayos sobre lo femenino y lo masculino. Arango, Luz Gabriela, León, Magdalena y Viveros, Mara. (Comp.) Tercer Mundo Editores. Bogotá.

CASTELLANOS, Gabriela, GRUESO, Delfín y RODRÍGUEZ, Mariángela (2009) *Identidad, cultura y política: perspectivas conceptuales, miradas empíricas*. Programa Editorial Universidad del Valle. Cali, Colombia.

CONGOLINO, Mary Lilia (2008) *¿Hombres negros potentes, mujeres negras candentes? Sexualidades y estereotipos raciales. La Experiencia de jóvenes universitarios en Cali-Colombia*. En Wade, Peter. Urrea, Fernando. Viveros, Mara (Coord.) Raza, etnicidad y sexualidades: ciudadanía y multiculturalismo en América Latina. Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas. Centro de Estudios Sociales CES, Escuela de Estudios de género. Colombia.

CURIEL, Ochy (2002). *Identidades esencialistas o construcción de identidades políticas: El dilema de las feministas afrodescendientes*. En Revista Otras Miradas. Vol. 2, Nº 2. Grupo de Investigación en Género y Sexualidad GIGESEX. Facultad de Humanidades y Educación Universidad de Los Andes. Mérida, Venezuela.

CURIEL, Ochy (2007) *Perfiles del feminismo Iberoamericano*. Cutral Ediciones. Argentina.

GALEANO, Eduardo (2002). *100 relatos breves: antología*. Editorial El conejo. Quito, Ecuador.

GUERRERO, Clara Inés (1998) *Memorias palenqueras de la libertad*. Disponible en <http://www.bdigital.unal.edu.co/1237/13/12CAPI11.pdf>

GUERRERO, Clara Inés y NAZARETH Cortés, Margrieth. (1996) *Mujer negra y colombiana*. Cuadernos África América Latina Nº 21. Editorial Sodepaz. Madrid, España.

HERNÁNDEZ, Yolanda (2004) *A propósito de clase, raza y género en la narrativa femenina del sur de los Estados Unidos*. En: Colombia Hallazgos. Departamento Publicaciones Universidad Santo Tomas. Bogotá, Colombia.

HERRERA Sánchez, Sonia (2011). *La construcción de identidades de género "históricas"*. En: <http://www.panoramicasocial.com/integracion/2-mujer/204-la-construccion-de-identidades-de-genero-historicas>.

HIDALGO, Roxana (2004) *La otredad en América Latina: etnicidad, pobreza y feminidad. Sobre los orígenes modernos de la exclusión social y el lugar social de*

las mujeres. En Polis, Revista de la Universidad Bolivariana Vol. III, N° 9. Costa Rica.

LAGARDE, Marcela (1997). *Identidad Femenina*. Texto difundido por CIDHAL (Comunicación, Intercambio y Desarrollo Humano en América Latina, A.C México <http://www.laneta.apc.org/cidhal/lectura/identidad/texto3.htm>

LAMAS, Marta (1995) *Cuerpo e Identidad*. En: Género e Identidad. Ensayos sobre lo femenino y lo masculino. Arango, Luz Gabriela, León, Magdalena y Viveros, Mara. (Comp.) Tercer Mundo Editores. Bogotá.

LEÓN, Magdalena (1995) *La familia nuclear: origen de las identidades hegemónicas femenina y masculina*. En ARANGO, Luz Gabriela. LEÓN, Magdalena. VIVEROS, Mara (Coord.) (1995) *Género e Identidad. Ensayos sobre lo femenino y lo masculino*. Tercer mundo editores. Bogotá.

LINARES, Juan Luis (2002) *Del abuso y otros desmanes*. Editorial Paidós Ibérica. Barcelona, España.

LÓPEZ Mejía, Noemí Aída (2007) *La construcción de la identidad de género a través del juego en niños y niñas de preparatoria. El caso del jardín de niños Danli, El paraíso*. Tesis para optar el título de Maestría en Estudios de género y educación. Universidad Pedagógica Nacional Francisco Morazán. Tegucigalpa, Honduras.

LOZANO Lerma, Betty Ruth. (2008) *Mujeres negras (sirvientas, putas, matronas): Una aproximación a la mujer negra de Colombia*. smd.

LOZANO Lerma, Betty Ruth. (2009). *Género, racismo y ciudadanía*. Revista La Manzana de la Discordia. Vol. 4 Nº 1. Centro de estudios de Género, Mujer y Sociedad. Universidad del Valle. Santiago de Cali

LOZANO Lerma, Betty Ruth (2010) *Diversidades étnicas y racializadas: Derechos de las mujeres negras, afrocolombianas, raizales y palenqueras*. En: Modulo 11, Escuela de formación en género para la incidencia política de las mujeres en el municipio de Santiago de Cali. Alcaldía Municipal, Universidad del Valle y Centro de Estudios de Género, mujer y sociedad. Colombia

LOZANO, Betty Ruth y PEÑARANDA, Bibiana (2007) *Memoria y reparación ¿Y de ser mujeres negras qué?* En Afro-reparaciones: memorias de la esclavitud y justicia reparativa para negros, afrocolombianos y raizales. Universidad Nacional de Colombia. Bogotá.

MARTÍNEZ-HERRERA, Manuel (2007) *La construcción de la feminidad: la mujer como sujeto de la historia y como sujeto de deseo*. En: Actualidades en Psicología, Vol. 21, Núm. 108, 2007, pp. 79-95. Universidad de Costa Rica. San José.

MOLINA, Carlos y MORALES, Irene (1998) *En búsqueda de un lugar dónde habitar*. smd.

MORALES, Inírida (2003) *Mujer negra, mirar de otro y resistencias*. Nueva Granada Siglo XVIII. En: Memoria y sociedad. Diásporas afroamericanas. Escenarios históricos, diálogos atlánticos, balances y perspectivas.

NAVIA Velasco, Carmiña (2006). *Sobre la colaboración del hombre y la mujer en la Iglesia y en el mundo*. Revista La Manzana de la Discordia Año 1. Nº 1. Centro de estudios de Género, Mujer y Sociedad. Universidad del Valle. Santiago de Cali.

OROBIO, Ayda et al. (2003) *Historia del Pueblo Afrocolombiano*. Centro de pastoral Afrocolombiana CEPAC. Disponible en: <http://axe-cali.tripod.com/cepac/hispafrocol/index.htm#con>

OSLENDER, Ulrich (1999) *Espacio e identidad en el Pacífico colombiano*. En Camacho, Juana y Restrepo, Eduardo. De montes, ríos y ciudades: territorios e identidades de la gente negra en Colombia. Editorial Fundación Natura, Ecofondo, Instituto Colombiano de Antropología. Bogotá.

PADRÓN Guillen, José (1992). *Paradigmas de Investigación en Ciencias Sociales. Un enfoque curricular*. Papel de Trabajo, Postgrado, USR. Caracas.

Planeación Municipal Santiago de Cali. Plan de desarrollo Comuna 13 2008-2011

PORTOCARRERO, Claritza y VALDERRAMA, Carlos. (2008) *Representaciones racializadas y estereotipadas de las mujeres afrocolombianas. Un caso tipo discriminación múltiples en Colombia*. Grupo Afrocolombiano de la Universidad del Valle, GAUV. Santiago de Cali.

QUIJANO, Aníbal (1988) *Qué tal raza*. En: Familia y Cambio Social. CECOSAM Editores. Lima, Perú. Reproducido en otras publicaciones latinoamericanas.

ROSETO-LABBE, Claudia y BARCELOS, Luiz (2007) *Afro-reparaciones: memorias de la esclavitud y justicia reparatoria para negros, afrocolombianos y raizales*. Universidad Nacional De Colombia, Bogotá.

QUINTÍN Quilez, Pedro y URREA, Fernando (1997) *Urbanización y construcción de identidades de las poblaciones afrocolombianas de la región pacífica colombiana*. Documento de trabajo N° 7. Centro de investigación de Ciencia Sociales y Económicas. Universidad del Valle. Santiago de Cali.

QUINTÍN Quilez, Pedro y URREA, Fernando (2003) *Ser hombre, negro y joven. Construcción de identidades masculinas entre sectores populares excluidos*. Centro de investigación de Ciencia Sociales y Económicas. Universidad del Valle. Santiago de Cali.

SAFA, Helen (2004) *Igualdad en diferencia: Género, y ciudadanía entre indígenas y afrodescendientes*. Florida, USA.

RESTREPO, Eduardo (2009) *Territorios e identidades híbridas*. En Camacho, Juana y Restrepo, Eduardo. De montes, ríos y ciudades: territorios e identidades de la gente negra en Colombia. Editorial Fundación Natura, Ecofondo, Instituto Colombiano de Antropología. Bogotá-

RITZER, George (2002) *Teoría Sociológica Moderna*. McGraw-Hill Editores. España.

SCOTT, Joan W. (1996) *El género: Una categoría útil para el análisis histórico*. En: Lamas Marta Compiladora. El género: la construcción cultural de la diferencia sexual. PUEG, México.

URREGO, Miguel Ángel (1997) *Sexualidad, matrimonio y familia en Bogotá 1880-1930*. Editorial Ariel Historia. Bogotá.